DAS ETHOS DER JUGENDBEWEGUNG IN DEUTSCHLAND

MIT BESONDERER BERÜCKSICHTIGUNG DER FREIDEUTSCHEN JUGENDBEWEGUNG

Inaugural-Dissertation

zur Erlangung
der theologischen Doktorwürde
der Hochw. Kath.-theol. Fakultät
der Universität Bonn

vorgelegt von

JOSEPH KOENIG

DÜSSELDORF 1929
L. SCHWANN / DRUCKEREI UND VERLAG

Referent: Prof. Dr. Tillmann.
Korreferent: Prof. Dr. Schwer.

R. UNIV.
BIBLIOTHEEK
LEIDEN

DRUCK VON C. GEBAUER-SCHWETSCHKE, HALLE A. S.
BÜCHERBEI UND VERLAG

INHALTSVERZEICHNIS.

Seite

Einleitung 5

Erster Teil.

ERKLÄRUNG DER BEGRIFFE.

§ 1. Ethos 8
§ 2. Jugendpflege 8
§ 3. Jugendfürsorge 10
§ 4. Jugendbewegung 10

Zweiter Teil.

JUGENDBEWEGUNG UND RELIGIÖSES LEBEN.

§ 1. Jugendbewegung und Religion 15
§ 2. Jugendbewegung und Gott 25
§ 3. Jugendbewegung und Christus 29
§ 4. Jugendbewegung und Kirche 37

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41548103_0053

EINLEITUNG.

Solange die Welt steht, hat es zwischen alt und jung einen Gegensatz gegeben, hat das Alter die Jugend in seine Gedankenkreise zu ziehen gesucht, seinen Zwecken und Zielen dienstbar machen wollen, hat sich anderseits die Jugend gegen das Alte und das Alter empört, empört mit dem ungebändigten Freiheitsbestreben und dem Radikalismus, wie er nur der Jugend eigen ist. „Aber was wir erleben dürfen, ist dies, daß mit einem unerhörten Ernst dies Vorrecht der Jugend ergriffen wird, und daß in unserer Mitte eine Schar erwächst, die mit unbeirrter Sicherheit sich ihr eigenes Leben in Lied und Spiel und Ernst erschafft und die zugleich geeint ist in einem radikalen Gehorsam gegen die innere Stimme“[1].

Die Gedanken des Eigenlebens der Jugend und ihrer völligen Freiheit mit dem Mute der Konsequenz zu Ende denkend hat diese Jugend Forderungen aufgestellt, wie sie bis dahin nicht gehört waren, mit einer Rücksichtslosigkeit, der nicht das Gefühl, Ungebührliches zu fordern, Reserve auflegte, in einem Tone, der jede Achtung vor der Tradition vermissen läßt. Und es waren nicht nur einzelne, die das forderten, sondern in dem Augenblicke, als die Öffentlichkeit auf die Jugendbewegung aufmerksam wurde, schien schon ein großer Teil der deutschen Jugend von solchen Gedanken ergriffen zu sein.

In der Tat! Jugendbewegung ist etwas ganz Neues, für das sich in der Geschichte keine Parallele findet, mag man auch einen Typ dieser Jugend in Goethes Bakkalaureus[2] oder in der Jugend des Wartburgfestes vom Jahre 1817 zu erkennen glauben[3]. So ist es zu verstehen, daß die Zeitgenossen in der Beurteilung dieser Erscheinung weit auseinandergehen.

Während die einen glauben, sie mit einem billigen Witz abtun zu können[4], sehen andere in ihr eine Krankheitserscheinung, ein Fieber[5], wieder andere nennen sie eine religiöse Bewegung[6]. Für Fr. W. Förster ist sie „das Schneeglöckchen mitten im harten deutschen Winterschnee; sie läutet den deutschen Frühling ein, sie ist ein wahrer Trost für jeden Deutschen, der schon daran verzweifeln wollte, daß sich die deutsche Seele jemals wieder aus der Verzauberung lösen werde“[7]. Männer wie Avenarius, Natorp und Guardini stellen sich gar in den Dienst der Bewegung.

Für uns heißt es, vom katholischen Standpunkt aus Stellung zur Jugendbewegung zu nehmen, zu untersuchen, ob und inwiefern sich ihre Grundsätze mit denen der Kirche vereinigen lassen, ob ihr somit seitens der katholischen Sittenlehre Ablehnung oder Anerkennung zukommen kann.

Dadurch, daß im Verlauf der Untersuchungen zu sprechen sein wird von der durch die Verhältnisse der Gegenwart gebotenen Arbeit an der Jugend in der Schule und in den Vereinen, in der Kirche und in der Familie, an der Universität und in der Großstadt, bekommt die Behandlung des Ethos der Jugendbewegung eine eminente Bedeutung auch für die praktische Seelsorge.

Jugend hat immer Kritiker gehabt; keine Frage, daß die Jugend, die bewußt die „Alten" ablehnt, ein Trommelfeuer von Kritik über sich ergehen lassen muß. Und doch heißt es, nicht aus verletzter Eitelkeit den Bann aussprechen über junge Menschen, nur weil ihre Ansichten von den herkömmlichen abweichen, und die Form, in der sie ihre Meinung kleidet, jugendlich aufbegehrend, ja verletzend ist, sondern mit klarem Blick, ruhig und besonnen, die Dinge sehen, wie sie sind. „Ein neuer Gott lebt in ihnen, ein lebendiger, allem Erstarrten feind. Es würde vielen Redens bedürfen, um ihn dem verständlich zu machen, der ihn nicht selbst spürt. Ein anderes Daseinsgefühl ist es, eine andere schier im Blute liegende Art Welt und Menschen entgegenzutreten. Einer muß lange mit offenem Herzen in dieser Luft gelebt haben, will er ermessen, wie tief, wie bis ins Letzte der Persönlichkeit das Neue geht, und wie einheitlich trotz aller Mannigfaltigkeit es ist."[8] Aber auch wer in der Jugend gelebt und mit ihr gearbeitet hat, hat doch immer nur einen kleinen Abschnitt gesehen, und der Unterschiede und Richtungen innerhalb der Jugendbewegung sind gar viele. Da muß zu dem Selbsterlebten und Selbstgeschauten das Studium des Schrifttums der Jugendbewegung kommen, ein Weg, der zwar wenig verlockend ist, aber der einzig gangbare. Wenig verlockend, denn einmal ist die Menge der Bücher, Broschüren und Zeitschriften, die von der Jugend und über die Jugendbewegung geschrieben worden sind und noch jeden Tag neu erscheinen, derart groß, daß es dem einzelnen gar nicht möglich ist, alles heranzuziehen, was in Frage kommt, dann aber kommen in den Schriften durchweg nur die Führer zu Worte, und diese werden

weniger ihr inneres Sein hervorkehren, als vielmehr ihre Pläne und Hoffnungen darlegen, werden mehr sagen, was die Jugendbewegung sein soll, als was sie ist. Dieses und der Umstand, daß es jedem erlaubt war, frei und ungehindert seine Meinung zu sagen, lassen die mannigfachen Widersprüche erklärlich erscheinen, die sich im Schrifttum nicht nur der Bewegung im ganzen finden, sondern auch der einzelnen Bünde, ja sogar in der offiziellen Festschrift zur Jahrhundertfeier auf dem Hohen Meißner[9].

Dazu kommt noch eins. „Jugend ist gleich der Knospe verborgenes, unvollendetes Werden, das nicht sagen kann, was in ihm schlummert. Wir dürfen darum nicht äußere Klarheit erwarten, wir werden von der Jugend an keine Ergebnisse geführt, aber wir erleben, wenn wir verstehen, in schwer zugängliche Tiefen zu blicken, die Urkräfte selbst“[10].

Aber trotz aller Mannigfaltigkeit der Ansichten, trotz aller Verschiedenheit innerhalb derselben Richtung und der verschiedenen Zeiträume geht doch eine große Linie durch die Jugendbewegung. Um diese Linie zu finden, ist es notwendig, die Grundgedanken klarzustellen, die Ausgangspunkte, von denen aus die Jugend ihre Stellung gewann zum Übernatürlichen (Religion, Gott, Christus, Kirche), zu den Trägern der Autorität, denen sie unterstanden (Staat, Schule, Eltern), zu den Mitmenschen, zu denen sie in freie Beziehung traten (Volksgenossen, Freunde, das andere Geschlecht), schließlich zum eigenen Ich (subjektives Denken, Autonomie, Wahrhaftigkeit). Die so gewonnenen Kenntnisse werden die Grundlage bilden für die Bewertung der Jugendbewegung, die in Ablehnung der Torheiten bzw. Anerkennung des Guten gipfelt.

ERSTER TEIL.

Erklärung der Begriffe.

§ 1. Ethos.

Das griechische Wort ἦθος ist verwandt mit ἔθος. Dieses bezeichnet zunächst Gewohnheit, Sitte[1], etwa gleich dem lateinischen Worte „mos". Häufige Wiederholung einer Handlung erzeugt im Menschen eine dauernde Neigung zu dieser, eine dauernde Richtung des Willens, eine Gesinnung. Diese Gesinnung, diese in einer inneren Neigung gefestigte und verankerte Gewohnheit, bezeichnet das Wort ἦθος[2]. So bedeutet ἔθος die äußere, ἦθος mehr die innere Gewöhnung oder Gemütsstimmung. Es wurde für den abstrakten Begriff der Sittlichkeit nicht etwa ein neuer Ausdruck geprägt, sondern nur an ein vorhandenes Wort, das eine in irgendeiner Hinsicht verwandte Sache bezeichnet, der neue Inhalt angehängt und so seine Bedeutung erweitert[3]. Was also im Griechischen durch einen doppelten Ausdruck wiedergegeben wird, bezeichnet das Lateinische und Deutsche mit einem einzigen Worte: mos[4] bzw. Sitte. Das griechische Wortspiel ἔθος—ἦθος läßt sich aber auch im Deutschen wiedergeben, wenn man die Ursache mit „Sitte" und die Wirkung mit „Sittlichkeit" bezeichnet.

§ 2. Jugendpflege.

Eine, und zwar die natürlichste und beste Art der Jugendpflege hat es immer gegeben, die Familie. In dieser Urzelle der menschlichen Gesellschaft konnte die idealste Jugendpflege betrieben werden, weil die natürliche Liebe zwischen Erwachsenen und Jugend, die Kindes- und Elternliebe, die natürliche Spannung zwischen alt und jung zu entladen, die Macht hatte. Wo die physische oder moralische Unmöglichkeit vorlag, daß die Eltern den Kindern die ihnen zukommende Pflege und Sorge angedeihen ließen, hat die Kirche schon sehr früh[5] für Ersatz der Elternarbeit gesorgt, indem sie Tauf- und Firmpaten bestellte, denen sie die Pflicht auferlegte, „im Notfalle an dem Kinde die Stelle der Eltern zu vertreten, es im christlichen Glauben zu unterrichten und zu erziehen"[6].

An der Ansicht, daß die Familie die eigentliche Stätte der Erziehung ist und bleiben muß, solange die Verhältnisse es erlauben, hat die Kirche immer festgehalten, aber sie hat auch da ihre Sorge walten lassen, wo aus besonderen Gründen eine Trennung des Kindes von der Familie notwendig war. Das war vor allem der Fall, als die Kinder in Schulen geschickt wurden, die nicht am Wohnort der Eltern waren (Klosterschulen). Diese Schulen sind die Ausgangspunkte der Jugendvereine, deren ersten der Jesuit Johannes Leunis im Collegium Romanum im Jahre 1563 gründete. In Deutschland wurde die erste Kongregation durch den Jesuiten Franz Coster gegründet, und zwar 1576 in Köln, dem „rheinischen Rom". Naturgemäß waren die ersten Jugendvereine für die studierende Jugend bestimmt, aber schon bald bildeten sich solche Vereine auch für die Angehörigen anderer Stände (Marianische Kongregationen oder Sodalitäten), für Jünglinge und (seit der Mitte des 18. Jahrhunderts) auch für Jungfrauen. Dazu kommt der 1846 von Adolf Kolping gegründete Verein für Gesellen; in Bayern gab es neben den Sodalitäten vor allem auf dem Lande die Burschenvereine. Auf evangelischer Seite seien besonders genannt die „christlichen Vereine junger Männer" und die „christlichen Jünglingsvereine". Alle diese Vereine bestanden und wirkten schon zur Zeit, als die Jugendbewegung ins Leben trat, ein Beweis, daß der Vorwurf, man kümmere sich nicht um die Jugend, ungerecht ist, und daß die Meinung von Engelbert Graf, daß die Jugendpflege immer erst die Antwort auf Jugendbewegung gewesen sei[7], falsch ist.

Aber diese Vereine hatten nach Ansicht der jungen Menschen einen Fehler: sie waren Pflegevereine, d. h. die Jugendlichen standen unter der Aufsicht und Führung der Erwachsenen, die sie für ganz bestimmte Zwecke erzogen. Die Jugend selbst hatte keinen Einfluß auf die Vereinstätigkeit und -ziele, sie war nur Material. Weil der junge Mensch zufolge der Unklarheit und Spannung in seiner Seele immer mehr oder weniger in Gegensatz zur Mitwelt steht, so bestand immer auch ein gewisses gespanntes Verhältnis zwischen den Leitern und Mitgliedern solcher Vereine. Die Jugendvereine gingen ferner zumeist darauf aus, innerhalb ihres Wirkungskreises möglichst viele zu erfassen, die Masse zu gewinnen. Das machte einmal eine engere Verbindung der Mitglieder unter-

einander, ein genaueres Kennenlernen, eine „Gemeinschaft" unmöglich, anderseits aber eine straffe Disziplin und strenge Handhabung der Satzungen seitens des Leiters notwendig. Dazu standen die Führer der Vereine meist nicht freiwillig an ihrer Stelle, sondern als Beauftragte einer Behörde oder Organisation, in späteren Zeiten, als auch der Staat und die Parteien Jugendpflege betrieben, gar als bezahlte Kräfte, ein Umstand, der die Jugend ihre Tätigkeit mehr als „Dienst" einschätzen ließ. Alles das trug dazu bei, daß das Wort „Jugendpflege" jenen eigentümlichen Inhalt bekam, der es in den Augen der Jugendlichen so verhaßt machte, wie es vordem das Wort „Jugendfürsorge" gewesen war.

§ 3. Jugendfürsorge.

Mit „Jugendfürsorge" hatte man bis zum Anfang des 20. Jahrhunderts alle Arbeit an der Jugend bezeichnet, aber dieser Ausdruck hatte nach und nach eine unangenehme Färbung bekommen, weil man darunter Fürsorgeerziehung verstand, d. h. die Arbeit an solchen Kindern und Jugendlichen, die infolge Vererbung oder Versagens der Familie oder auch wegen persönlicher Vergehen in Rettungs- oder Besserungsanstalten oder auch in fremden Familien zur Erziehung untergebracht waren. Der preußische Ministerialerlaß vom 18. Januar 1911 enthält die Anweisung, daß „der Ausdruck ‚Jugendfürsorge' besser zu vermeiden sei, da unter dieser im Volke vielfach irrtümlicherweise nur Zwangserziehung, d. h. Fürsorgeerziehung verstanden wird". Durch das Jugendwohlfahrtsgesetz vom 9. Juli 1922 (in Geltung seit dem 1. April 1924) ist eine Festlegung der Begriffe erfolgt, indem die gesamte Arbeit zum Wohle der Jugend als „Jugendwohlfahrt" bezeichnet wird. Dieser Ausdruck enthält die Unterbegriffe „Jugendpflege" und „Jugendfürsorge", wobei „Jugendpflege" die Tätigkeit an der gesunden Jugend und „Jugendfürsorge" die Arbeit für die verwahrloste und gefährdete Jugend bedeuten soll. Diese übrigens gutgewählte klare Terminologie dürfte sich, weil sie amtlich festgelegt ist, in Zukunft durchsetzen.

§ 4. Jugendbewegung.

Jugendpflege und Jugendfürsorge haben es mit der Arbeit der Erwachsenen an der Jugend zu tun. In Gegensatz zu beiden tritt

die neue Erscheinung der Arbeit an der Jugend, die von den Jugendlichen selbst ausgeht, von ihnen selbst getan wird: die Jugendbewegung.

Es ist auf den ersten Blick klar, daß eine kurze, klare Bestimmung des Begriffes „Jugendbewegung" sehr schwer ist. Wir haben es mit einer Bewegung zu tun, d. h. einer Erscheinung, die sich im Schwanken und Fließen befindet. Dazu kommt, daß die Träger der Bewegung junge Menschen sind, die naturgemäß mit sich selbst noch nicht fertig sind, über die Außenwelt und noch weniger über die eigene Innenwelt ein klares, abgeschlossenes Urteil haben. Darum ist „Jugendbewegung" eigentlich ein Pleonasmus, in dem beide Glieder dasselbe sagen. Gleichwohl hat man versucht, dieses unruhige Wesen in einen starren Begriff zu schlagen.

Förster sieht in der Jugendbewegung „nicht nur eine neue und freiere Form jugendlicher Mitwirkung am Werke der alten Generation, sondern vor allem einen Protest der Jugend gegen die alte Generation und deren Pädagogik, Lebenspraxis, Berufs- und Kulturauffassung"[8]. Als das eigentliche Ziel der Jugendbewegung bezeichnet er es, „das seelische Zentrum aller Weltarbeit wiederzufinden, es im einzelnen Menschen und im gesellschaftlichen Leben mit neuer Klarheit und Festigkeit zu begründen"[9].

Reichlich dunkel und unklar ist die Definition, die Joachim Boeckh gibt: „Unter Jugendbewegung verstehe ich all die bekannten und unbekannten, nach außen hervortretenden und namenlos im verborgenen lebenden Kreise unter der heutigen Jugend, die in ganz bestimmter Weise begonnen haben, ihr eigenes Leben zu leben und zu gestalten, und zwar nicht nach irgendwelchen äußeren Maßstäben und Zwecken, sondern nach einem letzten Geheimnis, das nur dunkel geahnt wird, aber stärkste, gemeinschaftbildende Wirkung hat"[10]. Waldemar Gurian geht aus von dem Begriff „Jugend", die er als die „schöpferische Periode des Lebens" bezeichnet, und definiert Jugendbewegung als „lebendiges Wissen um die Jugend, als eine Epoche in der Ganzheit des Lebens, die ihren Sinn ebenso in der Gesamtheit, wie in sich hat"[11]. Damit ist die Synthese: Individuum und Gemeinschaft gut gegeben, aber zu wenig der Protest der Jugendbewegung gegen das Bestehende und ihr Radikalismus, „schöpferische Pe-

riode" ist zu schwach ausgedrückt; insofern ist die Korrektur bzw. Erweiterung, die ihr A. D. A., ein Kritiker im „Hochland" gibt, eine Verbesserung[12]. Hedwig Michel bezeichnet es als das Wesen der Jugendbewegung, „daß diese Jugend in sich selbst bewegt sei und nicht erst von außen bewegt werde, daß sie den Individualismus abschwöre und in der Gemeinschaft die Ergänzung des individuellen Geisteslebens suche"[13].

Eduard Spranger hält die Jugendbewegung „in ihrem edelsten Kern für eine Wiedergeburtsbewegung, für ein religiös-ethisches Ergriffensein. Was man in religiösen Zusammenhängen ‚Erwekkung' nennt, zeigt sich hier in einer neuen Gestalt, durchaus erdgeboren, stark ästhetisch gefärbt, als seltsame Verflechtung von Individualitätskultus mit neuem Gemeinschaftsgeist"[14]. Theo Herrle sieht die Jugendbewegung „als eine wichtige Geisteserscheinung innerhalb der Jugend an, als den Weg vom Gefühl zum Willen und zur überlegten Tat"[15]. Nikolaus Ehlen bezeichnet die Jugendbewegung kurz, aber nicht umfassend genug als die „selbstgewollte und gewirkte Entfaltung des jugendlichen Menschen nach innen und außen"[16]. Einseitig ist auch die Erklärung von Elisabeth Busse-Wilson: „Jugendbewegung ist eine Menschenart, die in sich vereint kantisches Ethos, protestantischen Geist, mit einer dem jetzt lebenden Geschlecht sonst fehlenden Fähigkeit zum irrationalen Denken, zur kontemplativen gesammelten Schau und zum zentripetalen Sein"[17]. Erich Przywara unterscheidet drei Komponenten bzw. eine innere Entfaltung in drei Stufen: „Es (das Wesensbild der Jugendbewegung) ist der Wille zum Eigenwerte der Person im Gegensatz zur Verknechtung unter die Sachwerte von Beruf und Amt. Es ist zweitens der Wille zum freien, inneren Wachstum der Liebe im Gegensatz zur rein äußeren Knechtschaft der Nur-Pflicht. Es ist endlich drittens der Wille zu solchen Formen und Gesetzen, die der äußere Ausdruck des inneren Wesens des Lebens sind, im Gegensatz zu Formen und Gesetzen, für die das Leben nur knechthaftes ‚Anwendungsgebiet' ist"[18]. Diese Erklärung gibt das Streben der Jugendbewegung zwar wieder, berücksichtigt aber zu wenig ihr Werden.

Wir sehen beides, Werden und Wollen vereint, wenn wir Jugendbewegung bestimmen als „eine Geistesrichtung der Jugend, die, geboren aus dem Protest gegen die ent-

artete Kultur der Erwachsenen, nach selbst gefundenen Gesetzen, frei von allen sonstigen Bindungen ihr eigenes Leben gestalten, und von hier aus das Gesamtleben beeinflussen will". In dieser Definition scheint uns alles enthalten zu sein: der Protest gegen die Gegenwart, die Überzeugung vom Werte des eigenen Ich und von der Fähigkeit, an Stelle der verderbten Kultur der Erwachsenen eine eigene, neue Kultur zu schaffen, den Glauben an das Individuum und wiederum die Hingabe an die Gemeinschaft, der man mit seinem ganzen Ich zu dienen bereit ist.

Damit ist zugleich auch gesagt, daß die Jugendbewegung eine Kulturbewegung ist. Gewiß fließen in ihr mancherlei Teilströmungen zusammen. Soziologisch ist sie zu werten als „Emanzipationsbestrebung"[19], als der Kampf der Jugend um Selbständigkeit. So wie die Arbeiterschaft und die Frau sich ihre Selbständigkeit erkämpft haben, sucht nun auch die Jugend sich zu emanzipieren, und zwar von der älteren Generation. Ohne Zweifel treten solche Bestrebungen stark zutage, aber damit ist das Wollen der Neuen nicht erschöpft. Mag man immerhin die Flucht des „Wandervogels" noch als Emanzipation ansehen, so gilt das von den Freideutschen kaum noch. Sie gehen einen Schritt weiter; sie wollen kulturerneuernd wirken und schaffen, negativ durch Kulturkritik und positiv durch Schaffung eines „Neuen Lebens".

Die Frage, wer zur Jugendbewegung zu rechnen sei, ist nach dem Gesagten nicht leicht zu beantworten. Die Freideutschen sind der Typ der echten Jugendbewegung. Aber die Gedanken der Jugendbewegung haben auch andere Bünde ergriffen, ja man kann fast sagen, daß heute alle Jugendvereinigungen mehr oder weniger von solchen durchdrungen sind. Dabei kommt es viel darauf an, wie die einzelnen Verbände orientiert sind, ob konfessionell oder parteipolitisch, ob sie der Lebensreform oder der Körperkultur dienen. Zur Jugendbewegung gehört man nicht durch äußere Organisation, sondern durch innere geistige Einstellung. „Jugendbewegung" ist eine Idee, eine Anschauung, vielleicht eine Weltanschauung. Deshalb kann sie nicht ausschließlich Eigentum eines Bundes sein, und letztlich kommt es auf die verschiedenen Gruppen und Führer an, so daß der Verband als solcher durchaus nicht zur Jugendbewegung gerechnet werden darf, obwohl einzelne

Gruppen stark von ihren Gedanken durchsetzt sind. Geeint vielleicht in der kritischen Haltung gegenüber der Welt der Erwachsenen und in der Überzeugung von der Bedeutung der Jugendzeit, sind sie im übrigen nicht nur durch Weltanschauung, Partei usw. getrennt, sondern auch durch Bevorzugung bzw. Ablehnung des einen oder anderen Punktes des „Programms" der Jugendbewegung.

Wenn also im folgenden die Stellung der Freideutschen zwar nicht ausschließlich, aber stark bevorzugt dargestellt wird, so hat es darin seinen Grund, daß bei ihnen die Gedanken der Jugendbewegung am besten und klarsten herausgearbeitet worden sind, so daß die „Freideutsche Jugend" als die Jugendbewegung κατ' ἐξοχήν erscheint[20].

ZWEITER TEIL.

Jugendbewegung und religiöses Leben.

§ 1. Jugendbewegung und Religion.

In jedem Menschen schneiden sich sozusagen drei Dimensionen: die Metaphysik, das Überpersönliche, wie es am meisten in der Religion und Philosophie zum Ausdruck kommt; die Persönlichkeit, die im individuellen Leben mannigfaltig in Erscheinung tritt, und die Form, in der das Seelenleben seinen Ausdruck findet im gesamten öffentlichen Leben. Im idealen Zustande ordnet sich die Persönlichkeit ohne sich aufzugeben den höheren Mächten des überpersönlichen Lebens unter, und dann ist das Leben die naturgemäße Form dieser Ordnung. Dem modernen Menschen gestattet der Persönlichkeitskultus keine Unterordnung der Person unter das Metaphysische; das Leben als Form kann selbstverständlich nur dem einen Teile folgen. Entscheidend werden meist Umgebung, Erziehung, kurz äußere Gründe sein, so daß in dem einen Falle der religiöse Mensch nach außen seine wirkliche Einstellung verbirgt und als ein „Ungläubiger" erscheint, obwohl er im tiefsten Herzen religiös sein kann, während im andern Falle die Persönlichkeit scheinbar zurücktritt und das äußere Leben ganz im Überpersönlichen aufzugehen scheint. In dem einen wie im andern Falle aber ist die innere und meistens die äußere Einheit des Menschen zerrissen, und es wird selten gelingen, nach außen den Schein der Einheitlichkeit zu wahren und den Eindruck der Geschlossenheit zu erwecken.

Das ist die Erscheinungsform der modernen Heiden, die äußerlich sich um keine Religion kümmern, kein Bekenntnis zum Göttlichen oder Kirchlichen ablegen, dabei aber im tiefsten Innern durchaus nicht religionslos oder gottlos sein wollen und auch nicht sind, und andererseits der Scheinchristen, deren ganzes Leben in all seinen Formen echte Religion zu sein scheint, Verbundensein mit dem Göttlichen, die aber in Dogmatik und Moral ihrer Persönlichkeit einen gewaltigen Einfluß belassen.

Durch solche scheinbar religiösen Menschen wurde die Jugend an der Religion als solcher irre. Ihr fehlte die tiefere Einsicht in die

menschliche Seele und sie konnte sich diesen Widerspruch zwischen Lehre und Leben nicht erklären. Das war um so mehr der Fall bei einer Jugend, die sich die innere Wahrhaftigkeit zur Norm gemacht hatte. Für sie gab es nur ein Entweder-Oder, sie wollte nicht anders scheinen als sein, und weil sie noch in freier Entwicklung stand und jede Bindung vor völliger Einsicht und Überzeugung ablehnte, muß die Jugendbewegung im letzten Grunde religionslos erscheinen. Damit soll nicht gesagt sein, daß sie zu diesen Fragen keine Stellung genommen habe. Gerade das Gegenteil ist der Fall, so daß sogar die Meinung aufkommen konnte: Jugendbewegung ist letztlich eine religiöse Bewegung[1]. — Damit soll aber noch weniger gesagt werden, daß sie tatsächlich religionslos war. Vielmehr müssen wir verschiedene Typen unterscheiden.

Wo im jungen Menschen religiöse Veranlagung, besonders in der Form des religiösen Mystikers und religiöse Erziehung zusammentreffen, kann die Erfahrung, daß gelebte Religion ganz anders aussieht, als gelernte, zum völligen Verlust der Religion führen, und zwar für immer, weil die Enttäuschung eben zu groß ist, als daß sie jemals verschmerzt werden könnte; und wenn schon mal später Erinnerungen auftauchen an die Religion der Kindheit, steigt eine Bitterkeit auf, die gerade zum Haß werden kann, zu einem Haß, der nur deshalb so tief ist, weil die Liebe vorher so edel und groß war. Zu einem Reflektieren aber, zu einem erneuten und diesmal verstandesmäßigen Aufnehmen der Religion wird es selten kommen.

Wesentlich anders stehen diejenigen der Jugendbewegung zur Religion, denen die religionslaue Erziehung des religiösen Liberalismus des Elternhauses zum Eintritt ins Leben nichts mitgab; diese werden versuchen die Leere in ihrem Innern auszufüllen, und wir gehen wohl nicht fehl, wenn wir diesen Typ als besonders zahlreich in der Jugendbewegung annehmen. Das sind die Philosophen, die mit Vorliebe sich metaphysischen Fragen zuwenden und sich selbst vorreden, daß ihr Verstand an der Arbeit sei, sich eine eigene, natürlich unfehlbare Religion zu schaffen, während es doch meistens das Gefühl sein wird, und ihr „Beweis" ein „Erlebnis" ist.

Daß die Zahl solcher Jugendlichen in der Jugendbewegung recht beträchtlich war, erklärt sich daraus, daß die Jugendbewegung durchweg von Menschen getragen wurde, die dem bürgerlichen,

liberalen Protestantismus entstammen. Die orthodoxen Kreise fanden sich im Neuwerkkreis und gleichgerichteten Kreisen, während die jungen katholischen Menschen ihre eigenen Bünde hatten. Diese beiden Gruppen nehmen zur Religion selbstverständlich eine wesentlich andere Stellung ein, und zwar stark bejahend. Was sie verlangen, ist eine Durchtränkung des ganzen öffentlichen Lebens mit Religion, ein entschiedenes Bekenntnis zu ihr seitens des Staates, für sich selbst aber selbstverständlich die Freiheit, Religion aus dem eigenen Innern heraus, wenn nicht zu schaffen, dann doch zu begründen und sich anzueignen.

Ganz anders stehen die proletarischen Jugendlichen zur Religion. Sie sind ja der Meinung, daß die Religion, wenigstens in der konkreten Form der Kirchen, auf seiten ihrer politischen und wirtschaftlichen Gegner stehe — übrigens nach ihrer Meinung im schreienden Widerspruch zu ihrer eigenen Lehre —, als „ein Glied der großen Front: Adel — Monarchie — Feudalismus — Kapitalismus“[2], und als Mittel zur Ausbreitung und Beherrschung der Massen diene.

Trotzdem ist bei dem größten Teil der jungen Menschen der Bewegung auch der nichtkonfessionellen ein Gefühlsrest von Religion geblieben, weil die Erziehung in unseren heutigen Familien doch bewußt oder unbewußt religiös durchzogen ist. Dazu lassen der Religionsunterricht der Schule, die Gewöhnung an die religiösen Formen der Kindheit, Konfirmation und Erstkommunion Eindrücke zurück, die nicht so leicht ganz und gar zu verwischen sind, und viele in der Jugendbewegung, die nach außen vielleicht religionslos sind, stecken aller inneren Wahrhaftigkeit zum Trotz tiefer im Religiösen, als sie sich selbst zugestehen wollen. Dabei ist allerdings zu beachten, daß instinktiv eine naive aber scharfe Scheidung von Religion als Gefühlswert, als Erlebnis, und Kirche als historische Erscheinung der Religion gemacht wird. Man will Religion haben, aber keiner „Religion“ angehören.

Wenn der junge Mensch der Jugendbewegung zur Religion kommt, dann nicht durch Reflexion, so sehr er für sich das Recht der Kritik auch der Religion als Inhalt des Lebens und als Erscheinung in Anspruch nimmt, eine Religion auf der Grundlage der Verstandestätigkeit erscheint ihm zu sehr als künstliche Konstruktion, sondern er will die Religion erleben. Gott muß im Herzen

lebendig sein, wenn wahre und echte Religion bestehen soll. Man faßt das Wort „Erlebnis“ nicht im Sinne einer vorübergehenden Stimmung, sondern als μετανοεῖν, als innere Umstellung, als gründliche Umkehr zum Göttlichen, Übersinnlichen, und als Folge davon, als Läuterung der gesamten inneren Lebensanschauung und äußeren Lebensführung. „Verinnerlichung“ ist wohl der beste Ausdruck dessen, was man mit Erlebnis sagen will. Religion ist irrational, sie muß immer aus den Tiefen der gotterleuchteten Seele quellen.

Um das Verhältnis der Jugendbewegung zur Religion klar schauen zu können, ist es notwendig, einen kurzen Blick auf die Geschichte der Jugendbewegung zu werfen; denn Religion in der Jugendbewegung hat eine Geschichte. Der Autonomiegedanke, der das Wesen der Jugendbewegung enthält, kommt erst in der eigentlichen Freideutschen Epoche zum Durchbruch. Im Wandervogel herrscht das Gefühl vor und bestimmt auch die Haltung zur Religion. Blüher meint, die ersten Häupter der Wandervogelbewegung seien durchaus unreligiös gewesen[3]. Das mag stimmen, stimmt sicher, wenn man statt unreligiös unkirchlich sagt. Der Wandervogel hat in seinen ersten Anfängen nur wenig religiöse Motive aufzuweisen. Das hat seinen Grund darin, daß er eben „Flucht“ war. So wenig er zur Schule eine andere als negative Stellung einnahm, ebensowenig gab es für ihn eine Religion in konkreter Form. Man muß sich auch hüten, die religiösen Lieder, die etwa im „Zupfgeigenhansl“ stehen und auf der Fahrt und im Nest gesungen werden, als Glaubensbekenntnis des Wandervogels anzusehen. Sie entspringen lediglich romantischen oder ästhetischen Motiven, so gut wie die derben Landsknechtslieder. Ähnliches gilt von den bei Morgenfeiern und Sonnenwendfesten gehaltenen religiösen Ansprachen. Religion war hier ein Schmuckstück, das sich trefflich verwerten ließ, um die Stimmung zu erhöhen, aber keine eigentliche, wesenhafte Frömmigkeit, vielfach zudem noch ein Gemisch von christlichen und heidnischen, mit Vorliebe altdeutschen Ideen.

In der freideutschen Zeit beginnt dann das ernste Ringen um Gott und Religion, und wenn man Religion nicht als ein Ruhendes faßt, sondern als Suchen und Sehnen und Ahnen einer Überwelt, eines „Geistes“, dann freilich mag man von „Religion“ der Jugend-

bewegung sprechen. „Es ist richtig, daß wir eine Religion nicht eigentlich haben, soviel wir auch von Religion sprechen; die Folgerung aber, daß die Bewegung nicht als eine religiöse bezeichnet werden könne, ist um deswillen unberechtigt, weil hier die Religiosität sicherlich nicht erst mit dem Besitz einer positiven Religion, sondern schon mit der Sehnsucht nach einer solchen gegeben ist.“ Man hat noch nicht die richtige Form gefunden für das, was hinter Natur und Welt steht, man ahnt nur das Metaphysische.

Wenn wir also Religion identifizieren mit Streben und Sehnsucht nach Religion, dann müssen wir freilich sagen, daß die Jugendbewegung stark religiös durchsetzt ist. Das gilt vor allem von den letzten Jahren, etwa seit 1918. Wie ja durch die ganze Zeit eine Sehnsucht nach einem höheren, besseren Leben geht, so ist auch die Jugend und sie besonders davon ergriffen. Man ist der öden Rede müde, die man seither geführt hat. Die Surrogate für den Geist erregen Ekel. Die Problematik, der Intellektualismus hat sich ins Uferlose verlaufen. Aus dem Kultus der Erlebnisse und der Anbetung der Subjektivität ringt sich mit elementarer Macht der Schrei nach einem erlösenden, objektiven und ewigen Wert empor.

Am stärksten scheint die Sehnsucht nach Religion in der proletarischen Jugend zu leben und sonderbarerweise — oder wenn man will, auch selbstverständlich —, auf dem äußersten Flügel bei einigen Menschen der kommunistischen Jugendbewegung, so daß man fast sagen kann, daß die Sehnsucht mit der Entfernung wächst. Durchweg muß man allerdings feststellen, daß die proletarische Jugend von ihren älteren sozialistischen oder kommunistischen Parteifreunden und dem offiziellen Parteiprogramm eine Abneigung, ja den Haß gegen die Religion und alles Religiöse übernommen hat, und die oft materialistische Lebensauffassung dieser Kreise läßt ja für das Übernatürliche keinen Raum. Aber es scheint, als wenn die vergewaltigte junge Seele hier und da durch die Verkrustung einen Durchbruch versuchte, und vielleicht ist der Weltschmerz, die Verzagtheit und Verzweiflung, die in mancher bitteren Klage sich ausspricht, nur eine Umschreibung der tatsächlichen Stimmung, vielleicht ist sie der Schrei der jungen Seele, die es vor dem „Stoffe“ ekelt, nach

Höherem, Reinerem und Besserem, eine lebendige Illustration des Herrenwortes: „Nicht vom Brote allein lebt der Mensch“[5]. Insofern urteilt Bondy recht, wenn er meint, „daß letzten Endes etwas Tiefreligiöses in den Menschen der proletarischen Jugendbewegung steckt“[6].

Es ist also ein buntes Gemisch, die Religion in der Jugendbewegung. Ein großer Teil lebt fort in der alten vom Elternhaus her mitgebrachten liberalen Anschauung in religiösen Dingen; denen stehen andere gegenüber, besonders in den konfessionellen Verbänden, die mit der Religion Ernst machen, die, wenigstens soweit sie sich im praktischen Leben äußert, sie in den Kreis ihrer Reformen einbezogen habe. Bei denen, die beides entbehren, die religiöse Erziehung des Elternhauses und die orthodoxe Bindung an eine Kirche, ist völliger Atheismus selten. Vielmehr lebt in diesen jungen Menschen ein starkes Sehnen und Suchen nach religiöser Begründung und Festigung des Lebens. Aber gesucht und ersehnt wird keine dogmatische, keine konfessionelle und kirchliche Religion, sondern eine mystische und individualistische. Die Religion der Jugendlichen ist immanent, erdnahe und gottfern, und stürmisch, wo die der Erwachsenen stiller, gotterfüllter, transzendenter ist. Man fühlt sich verwandt den alten Mystikern und glaubt das Höchste und Letzte der Religion in einer romantisch-ästhetischen Hingabe an den „Geist“ zu finden. Aber ihr Gottesreich ist ganz von dieser Welt; in seinem Mittelpunkt steht der Mensch, der freie, gütige, geistige Mensch. Das Menschliche in jedem einzelnen will man befreien, seinen kosmischen Wert zu höchster Entfaltung zu bringen.

Aus dieser Erdverbundenheit heraus wird dem Jugendlichen schließlich alles Religion: Naturgenuß, Wandern, Tanz, Spiel; auch der Kampf gegen Alkohol und Nikotin, gegen Mode und Unsittlichkeit trägt den Charakter des Religiösen an sich, kann zum Gottesdienst werden und findet seinen höchsten und schönsten Ausdruck in der Gemeinschaft. Daß in diesen Anschauungen gedanklich sehr viel Verschwommenheit und Unklarheit herrscht, macht dem Jugendlichen nicht viel aus; gründliche Vertiefung und logische Begründung kann ihn nicht begeistern. Seine Religion ist nicht Sache des Verstandes, sondern des Gefühls und der Affekte, er will sie nicht in Begriffe fassen, sondern erleben. Vollends

sind Dinge, wie Schuld und Sünde, Reue und Buße, Opfer und Aszese ihm gänzlich unbekannt.

Das Glaubensbekenntnis eines großen Teiles der Jugend, zumal der Freideutschen ist niedergelegt in den Erläuterungen zum Bekenntnis des Freideutschen Bundes, das zwar nicht offizielle Anerkennung gefunden hat, aber als Dokument der Anschauungen doch hohen Wert hat[7]. Es heißt darin: „Abgelehnt wird die Einstellung jener Christen, deren Schwerpunkt aus dem diesseitigen in ein jenseitiges Leben verlagert ist, von einem jenseitigen Leben wissen wir nichts, und darüber zu reden, lehnen wir ab."

Ganz auf das Diesseits stellt auch Stapel die Religion, wenn er den „Sklavenglauben" verwirft, „der als Lohn für ein elendes Erdendasein ein freudvolles Jenseits erhoffte und der fast zwei Jahrtausende als Surrogat eines wahren Idealismus galt. Hier auf Erden gilt es, die Seligkeit zu erleben, in der Zeitlichkeit gilt es, das ewige Leben zu haben"[8]. Diese Auffassung der Religion stammt aus der Ära des Naturalismus und hat starken Einfluß von der empiristisch-naturalistischen von England und Frankreich importierten Richtung her empfangen. Doch wir finden ja in der Jugendbewegung die doppelte Strömung: Rationalismus und Intuitionismus, Verstand und Gefühl, Intellekt und Wille. So schreibt Allwohn: „Religion ist überall da, wo der Mensch etwas mit all seinem Fühlen, Schauen und Wollen ergreift. Und wir im besonderen, wir Menschen einer bestimmten Kulturentwicklung, sprechen dann von Religion, wenn dieses Etwas in der idealen Sphäre liegt"[9]. Dieses nur tastende und ahnende Suchen gewinnt Gestalt erst im Erlebnis, das in keiner Weise äußerem Einwirken und nur menschlichem Wollen unterworfen ist, sondern reine Gnade ist. „Es kann niemand sagen, daß er die Kraftquelle habe, weil er sie gewollt habe ... Es ist ein Sprudeln aus unserem unbekannten innersten Wesen. Nur wer sich stille beugt unter alles reine Gottgeschehen, unter die Andacht leiser Waldtäler und gewaltiger Felsenberge, unter stilles Glück und ungeheures Erleiden, wird die Kraftquelle erleben können. In der Freideutschen Jugendbewegung wird eine neue Religion, eine Religion der Kraft, der starken Innerlichkeit, des starken Pflichtbewußtseins. Noch sind wir im Ringen darum"[10].

Der tragische Schlußsatz hebt das Vorhergehende wieder auf.

Der unbefangene Leser glaubt an die Wirklichkeit der neuen Freideutschen Religion, bis ihn der Schlußsatz belehrt, daß das alles noch im Werden ist. Das ist ja nun nichts Neues in der Freideutschen Bewegung, daß man von großen Dingen redet, als seien sie Realität geworden und dann erfahren muß, daß es Pläne, Entwürfe, Hoffnungen, Experimente waren, alles, aber keine Wirklichkeit. Und so kann man von der Freideutschen Religion sagen, sie äußert sich in den verschiedensten Formen, als Monismus, Pantheismus, Schwärmen für Natur und Kunstwerke, sie ist dem einen eine Sache des Verstandes, dem anderen des Gefühls, kurz, sie ist alles, aber keine Religion. Sie ist ein verschwommenes, mit Mystik, Romantik, Gefühl und Erlebnis durchsetztes Etwas, das aber immer noch in der Zukunft liegt, das die Freideutsche Jugend erst noch finden will, das sie einstweilen nur sucht und ahnt.

So hat die Jugendbewegung ihren Teil an der Zerrissenheit und Zerfahrenheit der Menschen unserer Zeit. Behn sagt von dieser Zeit, sie sei „psychasthenisch". „Das Leiden der Gegenwart ist ein spezifischer Skeptizismus." Aber „wir sind nicht aus Gründen skeptisch, sondern aus Konstitution". „Mit der geistigen Luft, die uns umweht, atmen wir alle die Krankheitskeime eines traumatischen Skeptizismus ein"[11]. Skeptizismus ist aber seinem ganzen Wesen nach Unruhe, Unzufriedenheit, darum zuletzt Sehnsucht nach dem Übernatürlichen, Hunger nach Gott. Auf eine Formel wird sich die religiöse Haltung der Jugendbewegung niemals bringen lassen. Wohl hat Platz insofern Recht, „als ein durchaus ernst zu nehmender Teil der Jugend sich dem Reich der Vorläufigkeit und Unentschiedenheit zu entwinden beginnt"[12]. Aber wenn jeder das Recht hat, auf religiösem Gebiete selbständig zu sein, also sich selbst seine Religion zu suchen und zu bilden, so ist leicht einzusehen, daß es nur schwer zu einer Einigung in bestimmten religiösen Fragen kommen wird.

Wilhelm Stählin scheint die Ansicht zu haben, „daß hinter den grundverschiedenen Worten, die grundverschiedene Menschen gebrauchen, vielleicht doch gemeinsame Lebenslinien laufen, und daß Menschen, die heute durch Mauern voneinander getrennt sind, nur gar nicht wissen, daß ihre Wege sich irgendwo, und nicht nur in der Unendlichkeit treffen... Meine tiefste Überzeugung und unerschütterliche Gewißheit ist, daß die Linie des neuen Werdens irgendwo

und irgendwann Christus begegnen wird. Wenn ich ein Sinnbild gebrauchen soll für die innere Lage der heutigen Jugend, so könnte ich dazu nur die Legende (!) aus dem Lukasevangelium wählen, von den zwei Männern, deren Herzen auf dem Wege gebrannt haben, und die nicht wußten, daß der, dessen Worte ihre Herzen entzündet hatte, Christus war"[13]. Förster schreibt bei der Darstellung des Verhältnisses der Freideutschen zur Religion: „Kulturkämpfer gibt es nicht in ihren Reihen, vielmehr findet man dort, wo in ihrer Literatur religiöse und kirchliche Tradition berührt werden, fast ausnahmslos eine Ehrerbietung und ein Streben nach Objektivität, wie man es bei der vorangehenden und radikalen Generation selten antraf"[14].

Ein wohltuender Unterschied von der alten Generation ist allerdings nicht zu verkennen, aber gelegentlich finden sich doch bei Besprechungen der kirchlichen und religiösen Verhältnisse Bemerkungen, die so verächtlich in Ton und Wort sind, daß man sie mit jugendlicher Überhebung nicht mehr entschuldigen kann. Das gilt, um ein Beispiel zu nennen, von einem Artikel: „Religiöse Erlebnisse und Betrachtungen an der Somme" von einem offenbar katholischen Freideutschen, Franz Christ[15]. Da finden sich folgende Sätze: „Ein Bonze murmelt: ‚Gebenedeit bist du unter den Weibern', ‚Das ganze Zeug (letzte Ölung, Beichte, Gebete) erschien mir übrigens als so lächerliches Komödienspiel, daß es mich ekelte', ‚Lieber Gott, deine Erlösung ist alt geworden und eine neue Menschwerdung tut not'," und dann vor allem eine Umbildung des apostolischen Glaubensbekenntnisses in wirklich blasphemischer Weise. Man mag der Kriegspsychose manches zugute halten, aber solche Ausführungen verdienen den schärfsten Tadel.

Inwieweit Wynekens Einfluß in religiöser Hinsicht geht, läßt sich schwer verfolgen. Die moderne Religion ist nach seiner Meinung entweder ein ganz vulgärer „Rationalismus" oder „ein mit wissenschaftlich und philosophisch unzulänglichen Mitteln zusammengezimmertes subjektives Weltbild im Sinne des Monismus, oft mit einem gefühlsmäßigen, pantheistischen Einschlag"[16].

Weder diese Art Religion noch der liberale Protestantismus, die „Religion des Städters", noch der orthodoxe Protestantismus und der Katholizismus, diese beiden die „Religion des Bauern"[17],

sollen das Recht haben, im Religionsunterricht sich den Schülern darzubieten[18]. „Der Stoff des Religionsunterrichtes... gehört zum allgemeinen Stoff der Geschichte"[19].

Das persönliche Bekenntnis Wynekens zur Religion ist in folgenden Sätzen enthalten: „Das Religiöseste, was der moderne Mensch tun kann, ist vielleicht der bewußte und mannhafte Verzicht auf eine Religion"[20]. Der religiöse Mensch ist nach ihm ein zurückgebliebener Mensch, und dieser infantil gebliebene Mensch als Erwachsener ein pathologischer Charakter, ein Hysteriker[21]. „Von Gott, als dem Schöpfer und Vater der Welt weiß man genau so wenig, wie von dem Gottessohn und Welterlöser"[22]. „Die mittelalterliche Lehre von der Buße hat uns zu einer Wertschätzung der Seelenkämpfe verführt, mit der einmal aufgeräumt werden muß"[23]. Er selbst scheint allerdings solche Seelenkämpfe nicht durchgemacht, sondern den Bruch mit dem sogenannten Kinderglauben kampflos und wesentlich durch vernünftige Überlegung und Ehrlichkeit der Selbstkritik vollzogen zu haben[24]. So will er nun auch, eine Generation mit hellen Augen und hellen Köpfen heranziehen, die nicht in schweren Krisen die ihnen infizierten Gifte erst wieder ausscheiden muß[25]. Das mag zur Charakterisierung Wynekens genügen. Was also in der Jugendbewegung immerhin noch lebendig ist, die Sehnsucht nach dem Übernatürlichen, nach Gott, das ist ihm völlig erstorben. Oder doch nicht? Dürfen wir seine Schlußworte in „Schule und Jugendkultur" deuten als ein unter der Asche noch glimmendes Fünkchen von Sehnsucht nach religiösem Licht und religiöser Wahrheit: „Wir handeln so, als ob wir wüßten, daß, uns unsichtbar, hinter dem Dasein Erlösung und Seligkeit auf ihre Stunde warten. Wir kränzen uns mit heiligem Willen, wir entzünden die Fackeln stolzen und tapferen Glaubens, und so schreiten wir unseren Weg, ohne Ziel, doch der Richtung gewiß. Wenn es einen Heiland der Welt gibt, werden wir ihm begegnen; wenn er ausbleibt, so können wir doch nicht anders, als in seinem Sinne wirken"[26].

Die Stellung der Jugend zum Dogma erhellt aus dem Gesagten ohne weiteres: Sie kann nur eine schroffe Negation sein. Es ist für die Jugendbewegung undenkbar, sich dem Zwange eines Dogmas zu fügen; die Freiheit duldet selbstverständlich keine Festlegung a priori. „Wir sind heute nicht auf Verteidigung von

Dogmen gerichtet, sondern auf Erzeugung neuer Erkenntnis; wir wollen immer neue Gebiete und Tatsachen im Lichte des Urgrundes schauen“[27]. Höher als passive Hinnahme von Glaubensgut wertet die Jugendbewegung aktive Selbstentscheidung. Die Jugendlichen glauben dadurch ihr Eigenleben gefährdet, daß eine andere Macht, und sei es selbst die göttliche, sie an gegebene Wahrheiten bindet. Als autoritative Formulierung des kirchlichen Glaubensgutes wird das Dogma unbedingt von der Jugendbewegung abgelehnt. Ni dieu, ni maître gilt für sie, auch in Glaubenssachen.

§ 2. Jugendbewegung und Gott.

Trotz allem spielt der Begriff Gott in der Jugendbewegung eine große Rolle. Immer wiederholte Hinweise lassen erkennen, daß das Ringen und Suchen in der Jugend tatsächlich nicht nur vorhanden, sondern recht stark und groß ist. Ein Credo ut intellegam kommt aber für die Jugend, die alles selbst schaffen will, nicht in Frage, ein Intellego ut credam ist ihr gewiß wünschenswert, aber erscheint dem tiefer Denkenden unmöglich, so bleibt also nur der Weg über das Gefühl: das Erlebnis. Gott „quillt schöpferisch in den Menschen auf, gestaltet ihn als ganzes Wesen um“[28]. Das Erlebnis kommt im innersten seelischen Sein, durch die Intuition zustande, und der Mensch wird im Erlebnis religiös erschüttert. Das Erlebnis ist also metaphysisch, sofern das Gefühl nur der Seele des Menschen entspringen kann, andererseits hat es einen starken mystischen Charakter, weil es auf die Verschmelzung mit dem Objektiven, Absoluten gerichtet ist.

Das Erlebnis vermittelt also dem Menschen das Wissen um Gott, und aus dem Erlebnis schöpft er einen Glauben, der, einmal lebendig geworden, sich nicht wieder entwurzeln läßt. Man will weder einen unbedingten Glauben im Sinne der bloßen Hinnahme von Wahrheiten, noch das Gegenteil: eine rein verstandesmäßige Erfassung des Absoluten, da man von der Unzulänglichkeit des Verstandes dem Absoluten gegenüber sich bald überzeugt hat. Deshalb versucht man die Synthese von Subjekt und Objekt. Der Mensch gibt sich nicht auf, er ist aktiv, er erlebt, er eignet sich an; so ist das Ich gewahrt. Aber Erlebnis ist Offenbarung des Ewigen, ist deswegen Gnade, die vom Abso-

luten gewährt wird. So wirken beide Faktoren: Gott und Mensch zusammen. Gott als der gnädig Gewährende, und der Mensch als einer, der der Stimme Gottes bereitwillig das Herz öffnet und sich selbst Gott freudig hingibt. Erlebnis ist also gewissermaßen eine selbstschöpferische Evolution. Ausgangspunkt ist Gott, der sich offenbart, und der Mensch, der Gott freiwillig sich öffnet; und das Ziel ist Gott, dem der Mensch freiwillig sich weiht.

Unschwer lassen sich hier Zusammenhänge mit Henri Bergson erkennen. Wie ein Strom durchzieht nach Bergson der „élan vital", die ursprüngliche Schwungkraft des Lebens, die Welt, sich in viele Formen zerteilend, emporsteigend und emporziehend. An sich unbewußt kommt diese Urkraft im verstehenden Menschen zum diskursiven Denken. Es ist durchaus nicht zu verwundern, daß gerade die Jugend durch Erlebnis zur Gottheit vordringen will. Erlebnis, Gottergriffenheit ist eine Angelegenheit der Dichter, Künstler, die sich von dem Höchsten inspiriert und berufen glauben, ist Sache der Propheten, die Gottes Willen den Menschen kund tun, als Künder eines neuen gottgeweihten Lebens auftreten. Und ist nicht der Jugendliche in seiner Begeisterungsfähigkeit, in seinem Phantasieschaffen, in seiner Absicht zu reformieren auch ein Künstler und Prophet? Führer vollends, die in weihevoller Stunde vor ihrem „Volke" standen und Worte sprachen, die dem μετανοεῖτε des Jordanpredigers oder dem „Convertere ad dominum, deum tuum" des Jeremias inhaltlich nahekamen, mögen wohl leicht dazu kommen, sich als Träger höherer Offenbarungen und Aufgaben zu betrachten.

Denn, so müssen wir heute das vielgebrauchte Wort deuten, alles, was irgendwie die Seele ergreift und mit Höherem erfüllt, stark macht, seine Ansicht gegen alle Welt zu verteidigen, um seine, wie man meint, gottgegebene Aufgabe gegen alle äußeren Schwierigkeiten zu erfüllen, bezeichnet man als Erlebnis. Darüber hinaus aber auch jede stimmungsvolle Stunde, sei sie erlebt in der Natur, in romantischer Stimmung, sei es das Gefühl der Gemeinschaft oder auch eine religiöse Feier. So ist der Begriff Erlebnis eine abgegriffene Münze geworden; die zudem auch innerlich an Wert verloren hat, da an die Stelle der Gottergriffenheit eine poesievolle, schöne Stimmung getreten ist.

Ursprünglich aber war Erlebnis der Jugend, wie es in der mo-

dernen Philosophie anklingt, ein Weg zu Gott. Unzufrieden mit dem Rationalismus, der ehrfurchtslos an den Begriff des Absoluten herantrat und die Gottesbeweise mit kaltem, nüchternem Verstande wie eine Rechenaufgabe behandelte, suchte man auf einem anderen Wege zu Gott zu gelangen, eben auf dem des subjektiven Erlebens. Objektive „Gottesbeweise" hielt man für unmöglich; sie leisteten nicht, was sie sollten, sie überzeugten nicht, so blieb eben nur der Weg über das subjektive „Ich" übrig. Damit war aber auch zugleich gegeben, daß niemand für einen anderen Gott erleben kann, sondern nur für sich: ein Grund mehr für den Jugendlichen, seine Unabhängigkeit von den Erwachsenen und ihren Glaubenssätzen zu betonen.

Es genügt aber nicht eine bloß rezeptive Tätigkeit des Menschen, und zwar so, daß er den Erlebnisinhalt sich geistig, intellektuell aneignet, sondern zum Aufnehmen muß das rechte Wollen hinzukommen, die Hingabe an das Göttliche, eine Hingabe, deren Kraft das Ereignis des Erlebens überdauert und ein für allemal in der Seele fortwirkt. So ist Erlebnis ein Reflex des Göttlichen in die Seele hinein und eine Ausstrahlung des gefundenen Gottes in die Welt hinaus. Zunächst in die Welt der eigenen Taten und Handlungen, die von der Gnadenstunde des Erlebnisses an wie in göttliches Licht und göttliche Kraft eingetaucht und durchdrungen erscheinen; dann aber auch ein Hinausstrahlenlassen — denn Erlebnis ist nicht nur eine Gnade, sondern auch Aufgabe — in die Umwelt, um auch hier das Erlebnis der anderen vorzubereiten und so für die Ausbreitung des Reiches Gottes tätig zu sein.

Erlebnisse gibt es auf allen Gebieten, insofern jedem objektiven Wertgebiet eine entsprechende Art von sinnempfangenden Erlebnissen im Subjekt zugeordnet wird. Aber höher als soziale, ästhetische und andere Erlebnisse steht das religiöse, und es ist durchaus in dem jungen Menschen der Wunsch lebendig, das, was er bisher nur rezeptiv aufgenommen, nunmehr sich persönlich anzueignen, ein Wunsch, der erst durch den festen Anschluß an eine bestimmte Religionsgemeinschaft einen Abschluß findet. Wo aber dieser Anschluß nicht vollzogen wird, wie in der Jugendbewegung, geht man vom Suchen zum Experimentieren über. Erst das Erlebnis vermag hier einen Abschluß zu bewirken. Das ganze Chaos, aus dem heraus der Freideutsche auf sein Erlebnis wartet,

schildert gut Hoffmann in seiner Sprache: „Wirrer, wilder Wald ist zunächst. Brennende Felder der Seele. Revolution innen und außen. Zerstörungen, Umschichtungen ethischer Begriffe, staatlicher Formen. Suchen nach neuen kosmischen Bildern. Überall. Im Schauen des Denkers. Formen des Malers und Dichters. Nichts ist mehr zulänglich. Geistige Peinigungen, grausame Nächte. Verzweiflungen, hysterische Stimmungen, Perversionen zahlreich im Gefolge. Der Urgrund schwankt"[29]. Und trotzdem keine Abkehr vom schwankenden Urgrund des Ich, sondern als Höchstes: „Gott ist immerwährende Ichsuggestion"[30]. Immer noch kein Dogma, kein Glaube. Was eine schöne Zugabe zum Dogma sein kann, das Erlebnis, macht man zur Quelle des Glaubens. Vertauscht Notwendiges und Zufälliges, Substanz und Akzidenz, Ziel und Anfang.

Es gibt ein „Erlebnis", etwa im Sinne des alten mystischen Gotterfülltseins, aber dieses ist nicht nur vom Dogma nicht zu trennen, sondern setzt dieses gerade als notwendige Grundlage voraus. Soll Erlebnis soviel heißen, daß Gott im Herzen und Leben der Menschen lebendig sein soll, so bedeutet es den Gegensatz zu der heutigen gewohnheitsmäßigen Ausübung religiöser Formen und Gebräuche, die ja bis auf das Höchste und Letzte in Religion und Kultur sich bemerkbar macht. So können wir es begrüßen, da nämlich, wo es mehr ist als Bewunderung der Offenbarung christlichen Geistes, wie es sich etwa in manchen Heiligengestalten, z. B. in Franziskus von Assisi kundgibt oder in der Liturgie etwa des Fronleichnamstages, oder wie es vor allem hervorstrahlt aus dem Leben des Gottmenschen, besonders aus seinem Leiden und Sterben. Ist Erlebnis das, dann wird es einmal nicht stehenbleiben bei der bloßen Hochachtung und Verehrung, sondern zur vollen Entsagung und Selbsthingabe führen, zu einer gründlichen inneren Umkehr und Läuterung der ganzen bisherigen Lebensanschauungen, und wird letztlich einmünden in den Katholizismus.

Es mag im katholischen Leben zwei Grundrichtungen geben, eine intellektuelle und eine mehr gefühlsmäßig betonte; auf der einen Seite das Bestreben, die Glaubenssätze möglichst klar darzustellen und zu normieren und auf der anderen, sie mehr innerlich zu erleben und mit dem Gefühl zu durchdringen; beide Richtungen

haben ihre Berechtigung, ja befruchten sich gegenseitig und bedingen geradezu das religiöse Leben. Ja, sie können auch im einzelnen Menschen sich vorfinden, beide, wenn auch eine vorherrscht, man denke nur an Thomas, der mit der ganzen Tiefe der theologischen Spekulation eine wunderbar feine Liebe zum Geheimnis des Altares verband, dem das Sakrament Objekt der Forschung war so gut wie jubelnder Hymnen, der am Tage seine Thesen aufstellte und am Abend die Leier stimmte zum Lauda, Sion, Salvatorem!

§ 3. Jugendbewegung und Christus.

Bei der Untersuchung der Frage: Wie stellt sich die Jugendbewegung zu Jesus? heißt es zu unterscheiden zwischen einer Art religiöser Schwärmerei und wirklichem, echtem Suchen nach dem Erlöser von Sünde und Not und dem Künder göttlicher Offenbarung. Förster schreibt, daß „das Selbstvertrauen der auf sich selbst eingestellten modernen Verstandesmenschen zuerst einmal gebrochen werden müsse, wenn man der außerhalb der Kirche aufgewachsenen oder von ihr abgefallenen Jugend auch nur den ersten Zugang zur Welt Christi und zum Problem einer autorativen Universalkirche eröffnen wolle“[31]. Wenn das wahr ist und wenn für die Jugend das Urteil des Verstandes allein maßgebend ist, erscheint dann die Lage nicht geradezu trostlos?

„Es ist so unendlich schwer, wirklich einzudringen in die Wahrheit Christi, die weiche, dicke, schwere Decke, die Paulus darübergebreitet hat, die Bauten, die die Kirche darüber getürmt, hinwegzuräumen und durchzudringen zum hellen klaren Quell der Lehre des Meisters“, schreibt Schaer in der Freideutschen Jugend, und er fordert die Freideutsche Jugend auf, den Verstand zu gebrauchen, um zu Christus durchzustoßen, den Verstand, den Gott den Menschen gab, damit er nicht zu glauben brauche, sondern verstehen könne[32]. Ein paar Seiten weiter heißt es in demselben Hefte: „Da ist festzustellen, wie weit wir wirklich Worte Jesu vor uns haben, wie weit die überlieferten Worte der werdenden Kirche zuzuschreiben sind, wie weit der Sinn durch doppelte Übersetzung gewandelt ist. Diese Arbeit muß jeder für sich leisten“[33]. Und der Erfolg dieser jugendlichen Exegese? Ein Beispiel: „Es wird einem klar, daß Christus ja gar nicht die Auferstehung der Menschen von

den Toten gelehrt hat, daß er vielmehr die eigene Wiedergeburt in diesem Leben gemeint hat, die erreicht werden soll durch bewußte Förderung in vernünftigem Atmen, Essen und Trinken, in der Vermeidung von Schlemmerei (Hochzeit zu Kana!); in ernstem Frohsinn und Heiterkeit, im Herrwerden über uns selbst und in all unserem Tun, damit wir würdig werden, den Ehrentitel Mensch zu tragen"[34]. Scheint diese Jugend nicht halt- und rettungslos dem modernen Unglauben verfallen zu sein?

In den ersten Zeiten der Jugendbewegung ist von Christus kaum die Rede. Die Jugend ging ganz allein ihren Weg, in dem sicheren Bewußtsein, daß die neue Kultur, das neue Reich ganz von dieser Welt sein werde. Aber beim Suchen eines neuen Lebens kann man nicht ganz an dem vorbeigehen, der sich den „Weg, die Wahrheit und das Leben" genannt hatte. So stieß man auf Christus. Man fand auf einmal eine wunderbare Verwandtschaft mit ihm. War der Kampf der Jugend nicht auch ein Kampf gegen Pharisäismus und Engherzigkeit der Mitwelt? War nicht der, der seinem verderbten Mitmenschen so scharfe Worte gesagt hatte, so ganz ihr Mann, das Vorbild eines echten Jugendbewegten? Rücksichtslos, ohne Ansehen der Person die Wahrheit sagen, war das nicht innere Wahrhaftigkeit vor 2000 Jahren? Und die unerbittliche Konsequenz, das Harte und Herbe in diesem Leben, Jesus der Kämpfer und Held, rücksichtslos in seinem Kämpfen und Wirken und unerbittlich in seinem Wesen, das mußte der radikal gesinnten Jugend, die immer aufs Ganze geht und keinen Kompromiß und keine Halbheiten kennt, gefallen.

Stählin meint, „Christus steht als richtungweisender Führer vor seiner Jugend"[35]. Es dürfte doch zum mindesten gewagt sein, das zu behaupten. Nein, sie, die keinen Führer haben will, erkennt auch Christus nicht als Führer an. Oder soll das Wort „richtungweisend" das eigentlich Charakteristische des Führers abschwächen, so daß schließlich nur das Persönlichkeitsideal Christi übrigbleibt? Dann freilich kann man es gelten lassen. Als Person hat Christus einen starken Eindruck auf die Jugend gemacht, das ist aber nicht zu verwundern. Das ist bei jeder Jugend so, die sich wirklich die Mühe macht, sein Bild voll und klar zu schauen. Wenn die Jugendbewegung eine stärkere Hinneigung zu Christus kundgibt, als die Jugend anderer Zeiten und Verhältnisse, so ist das

eben aus dem Grunde, weil sie in seinem Leben Parallelen mit dem eigenen Leben findet. So sind die gelegentlichen begeisterten Worte über Christus zu deuten. Die Jugendbewegung begrüßt in ihm den Mitkämpfer, den Helden, den aufrichtig geraden Menschen; sie bewundert ehrlich seine offene Kritik der damaligen Kultur, als deren Repräsentanten sie die Pharisäer erkennt.

Wir brauchen nicht den Vergleich zwischen dem „Reformator" Jesus und den modernen jungen Reformatoren durchzuführen. Jesus weiß, was er will, und braucht nicht lange nach Ideen und Formen zu suchen, in denen sich das „neue Leben" abspielen soll. Sein unerbittliches: „Ich aber sage euch!" kennt kein Wanken und Schwanken. Und hinter seinem Wort steht seine Persönlichkeit: „Er redet wie einer, der Vollmacht hat"[36], während die Jugendlichen ihre Ansicht nur mit dem kleinen, schwachen Ich decken können. Vor allem aber kennt er einen Unterschied zwischen Sünde und Sünder. Und so wenig er zu Konzessionen und Kompromissen sich herbeiläßt, weiß er doch und berücksichtigt es, daß oft „der Geist zwar willig, das Fleisch aber schwach" ist[37].

Damit ist ein anderer Zug im Leben Jesu aufgezeigt, der ebenso leicht ins Maßlose verzerrt werden kann und worden ist, und ein ganz falsches Christusbild zu schaffen geeignet ist: seine edle Menschenliebe, die sich aller Menschen, besonders aber der ärmsten und verlassensten annimmt. Unsere Zeit und mit ihr die Jugendbewegung hat sich, vielleicht veranlaßt durch die große soziale Not, angewöhnt, in Christus den unsäglich liebenswürdigen Menschen zu sehen, der nichts anderes will als „die reizende Theologie der Liebe" verkünden. Aus dem „schier beispiellosen Eindruck", den er auf seine Umgebung gemacht und hinterlassen hat, erklärt ja Chamberlain[38] die Entstehung der christlichen Religion überhaupt, und auch Harnack scheint stark von dieser Seite der Wirksamkeit Jesu beeinflußt zu sein[39]. Und doch muß man sich hüten, einseitig die Liebe als den Grundzug seines Wesens darzustellen, die Liebe nicht im Sinne der Gottes- und Nächstenliebe, sondern als soziale Liebe. Soziale Fürsorge ist nicht der Zweck seines Erdenlebens. Der sich mit kostbarer Narde die Füße salben läßt unter dem Protest seiner Jünger, die für das ihrer Ansicht nach verschwendete Geld Brot für die Armen kaufen wollen, hat die Jünger mit ihren Sorgen um Nahrung und Kleidung an den

Vater verwiesen. Der die Kraft hatte zu helfen und zu heilen, ist sehr sparsam mit der Austeilung dieser Kraft. Kranke müssen zu ihm gebracht werden, wenn er sie heilen soll. Er sucht sie nicht auf, ja flieht sie sogar[40]. Und wenn er Wunder wirkt, dann tut er es im Dienste eines Höheren, nicht in erster Linie des Menschen. Körperliche Leiden und Nöte nimmt er nicht allzu schwer, den Sinn des Lebens sieht er in anderem als in animalischem Wohlergehen. „Was nützt es, wenn ein Mensch die ganze Welt gewinnt, sich selber aber verliert oder einbüßt" und „wer sein Leben retten will, wird es verlieren"[41]. Es weiß, daß für ihn der Weg zum Vater durch Leiden, Blut und Schmerzen geht, und weiß auch, daß es für jeden Menschen so ist. Er, der selbst im Leiden zermalmt ist, weiß, was Leiden und Wunder wert sind. Und darum heißt seine Aufforderung: „Wenn einer mir nachfolgen will, so verleugne er sich selbst, trage Tag für Tag sein Kreuz und folge mir"[42]. Der Vater ist ihm Helfer und Schützer, zu dem er fleht in höchster Sterbensnot, mehr aber noch Objekt des Kampfes, um dessen Reich und Willen es geht.

Seine ‚Theologie ist also wenig reizend', und das aus dem Osten von Dostojewski und Tolstoi her importierte Christentum, an das die Jugendbewegung hie und da anknüpft, ist nur ein Teil des echten wahren Christentums, läßt aber ein Hauptstück außer acht. Gewiß sind der Wege, die zu Christus und Gott führen, viele, und so sind für die individuell verschiedenen Menschen verschiedene Wege notwendig, aber man darf zugunsten eines Einzelnen nicht das Wesen opfern. Zum mindesten darf das Christentum und Christi Lehre nicht in einen bloßen Materialismus der Nächstenliebe verwandelt werden. Dabei soll nicht ausgeschlossen sein, daß in der Jugendbewegung wirklich auch auf diesem Wege manche zu Christus gelangt sind und erst lange nach ihrem „Christuserlebnis" ihnen das Verständnis für den wahren Christus aufgegangen ist.

Zuweilen scheint es, als ob die Jugend auf dem Wege sei, das rechte Verhältnis zu Jesus zu gewinnen. So schreibt Ahlborn: „Menschen, die ebenso ‚getreu bis in den Tod' leben wollen, wie Christus es vorlebte, die in seiner Richtung den Kampf gegen die Pharisäer und Schriftgelehrten, gegen die Buchstabenvorschriften eines engen Gesetzes, gegen die ausschließlichen Ansprüche der

weltlichen Macht, gegen die Lehre des Hasses und der Vergeltung führen wollen, Menschen, die die Sprache seiner Gleichnisse in ihrer eindeutigen, klaren, gar nicht durch Theologie verdrehbaren Sprache verstehen, und die den Forderungen dieser Gleichnisse gehorchen, kurz Menschen, die das Reich Gottes auf dieser Erde mit allen Kräften ihres Leibes und ihres Geistes zu verwirklichen trachten. Solche Menschen müßten den Kern der Freideutschen Jugend, ihre Führerschaft bilden"[43].

Und wieder heißt es: „Sie (die Freideutschen) werden wieder zu der Krippe treten, in der das Jesuskindlein rein und zart vor seinem Erdenwege lag und werden mit ihm durch sein Leben wandern, dieses Leben der werktätigen grenzenlosen Liebe, und werden den Worten lauschen, die er vom Berge an das Volk richtet ... und, wie auf dem Hohen Meißner wird ihre Jugend in ihnen erglühen und ihr Herz aufjauchzen in einer uneingeschränkten höchsten Freudigkeit und Bereitschaft und Klarheit: ‚Dein Reich komme.' Ja, wir wollen helfen, diesem Reich eine Stätte bereiten in dieser Welt, dem unaussprechlich großen Willen, treu bis in den Tod"[44]. Diese schönen Worte sind zu früh geschrieben. Es wurde schon gesagt, daß in den ersten Jahren der freideutschen Epoche kein Verständnis für einen „Führer" Christus war. Und so finden wir denn auch kaum einen Widerhall in der Jugendbewegung jener Jahre. Christus ist ihnen ein Mensch, ein Idealmensch, zu dem man aufschaut, den man verehrt, bewundert, aber auch nur ein Mensch, „alles Wunderglaubens und aller Geheimnistuerei" entkleidet, und Reden von seiner Gottessohnschaft sind ‚Phrasen'.

„Wer nur einmal in eine Geschichte der christlichen Lehre blickt, der wird sehen, wie aus einfachen Worten eines Menschen, der nur ganz Mensch sein wollte, im Laufe der Lehrentwicklung die widersprechendsten Dogmen durch Beschluß zum Glauben, den man lernen muß, erhoben werden. Auch wir haben ja herunterplappern müssen, wo wir doch fehlende und denkende Menschen waren, wie der Kampf mit Gnostizismus, das Deuten der Christusworte durch die Logik philosophisch gebildeter Griechen uns als christlicher Glaube überliefert wird"[45]. Das ist die vollständige Leugnung der Gottessohnschaft Christi, zugleich ein Beweis, wie vorsichtig die Reden der Jugendbewegung über Christus zu werten sind. Also,

selbst da, wo man Jesus als Führer zur Gestaltung eines wahrhaften, guten und rechten Lebens gelten läßt, ist seine Bedeutung nur relativ. „Wenn wir über ihn hinausgelangen können, um so besser! Vorläufig kenne ich aber keinen, der den Gewissensinhalt tiefer, erschöpfender und packender ausgesprochen und veranschaulicht hätte“[46]. Es ist so, wie Althaus sagt: „Wie man von Gott redet, daran entscheidet sich, was man von Christus hält, und hiervon wieder hängt ab, was die Kirche bedeutet ... Aber ob wir auch beiderseits ‚Christus‘ sagen, wir meinen doch hier und dort ein ganz anderes“[47].

Die Stellung Christus gegenüber darf sich nicht in Hochachtung erschöpfen; „ihm gebührt Hingabe“, sagt der Rembrandtdeutsche[48]. Von einer unbedingt rückhaltlosen Hingabe an Christus ist aber an keiner Stelle des Freideutschen Schrifttums die Rede, und wo man es schon mal lesen zu können glaubt, bleibt das Leben die Antwort schuldig. Zu einer solchen ist der freideutsche Mensch einfach nicht fähig. Er müßte ja dann auf sein Ich verzichten, und das ist ihm nicht möglich. Eine Beziehung zum Paulinischen: „Ich lebe nicht mehr, sondern in mir lebt Christus“[49], ist bei den Freideutschen nicht zu finden. Man verehrt den Menschen Christus, weil alles in seinem Leben anklingt an eigenes Ringen und Fühlen und Streben, aber die Selbstherrlichkeit der Freideutschen, die nur das eigene Wissen und Wollen anerkennt, kann nicht die Bedingung erfüllen, die Christus gestellt hat: „Wer den Willen Gottes tut, der ist mir Bruder und Schwester und Mutter“[50]. Man ehrt und achtet ihn, wie man Franziskus von Assisi, Dante, Johannes den Täufer achtet, als Männer, die den Kampf gegen eine verrottete Mitwelt führten, und wertet ihn in einer Stufe mit jenen Männern, als Mensch, der zudem von starker Liebe erfüllt war zu den Brüdern. Aber nichts hat ihre Begeisterung gemein mit gläubiger Hinnahme seiner Lehre und vertrauender Hingabe an seine Lehre und seine Person. Wohl finden wir gelegentlich den Ruf nach Christus, aber es ist ein Ruf ohne Inhalt. Man merkt, daß man aufgelaufen ist, und wendet sich an ihn, gewissermaßen aus einem unbewußten dunklen Gefühl heraus, daß hier einer ist, der helfen kann in Menschennot, sei es, daß das Gefühl das Erbe einer religiösen Vergangenheit ist, oder daß man hier das Göttliche gewissermaßen in konkreter Gestalt findet, eine Realisierung der dunklen Sehn-

sucht und Ahnung nach dem Göttlichen. Man ruft und weiß nicht recht, warum und wen.

Aber vielleicht war es Vorsehung, vielleicht mußte erst das Chaos kommen, damit der Kosmos werden konnte. Vielleicht hatte diese ganze Verworrenheit die Aufgabe παιδαγωγὸς εἰς Χριστὸν zu sein. Ist denn der heutigen Jugend die Erkenntnis Christi aufgegangen? Fast scheint es so. Im ersten Christfreideutschen Rundbrief[51] heißt es nach der Schilderung von dem Bankerott der Freideutschen Jugendbewegung: „In dieser Not des Erkennens ward uns Gnade zuteil, die uns sehend werden ließ, so daß wir begannen, das Mysterium von Golgatha ahnend zu verstehen. Es wurde uns unzweideutig klar, daß hier kein sterblicher Held mehr über den Tod triumphierte, sondern daß Gott selber in menschlicher Gestalt am Kreuze hing. Hier in Leben, Lehre, Kreuzigung und Tod Christi manifestiert sich das Göttliche auf dieser Erde uns, durch Blut und Wunden wird uns der Befehl zur unbedingten Nachfolge gegeben." Soweit scheint alles in Ordnung zu sein, aber dann kommt der alte Gedanke der Freideutschen wieder zum Durchbruch: „So wird heute Christus wieder geschaut, frei von kirchlichen Dogmen"[52]. Nur keine Bindung, kein „Dogma"! Man redet gern und gut von Christi stiller Vorbildlichkeit, vergißt aber, daß das Morgengebet seines Lebens heißt: „Sieh, ich komm, o Gott, deinen Willen zu tun"[53], und daß sein Letztes der Gehorsam bis zum Tode war. Man soll nicht von Nachfolge Christi reden, solange es an der Gehorsamsgesinnung fehlt. Freideutschtum war Nachfolge Kants oder Fichtes, aber nicht Nachfolge Christi, heute noch nicht. Ob eine Jugendbewegung soweit noch kommen wird, ist schwer zu sagen. Jedenfalls muß erst das „Freideutsche Ich" sterben, ehe der Weg frei ist zu Gehorsam und Demut, wie sie Christus fordert. Sehr gut hat Blumhardt das ausgedrückt, wenn er sagt: „Wer ein Jünger Jesu sein will, den kostet es das Leben!"[54] Die Freideutsche Jugend hat den Mut zu diesem Opfer nicht aufgebracht.

Ob die evangelische Jugendbewegung eine entschiedene Stellung zu Christus einnimmt, ist schwer zu sagen. Es hat zwar den Anschein, als ob sie in diesem Punkte in Gegensatz stände zu ihren älteren Glaubensgenossen. So heißt es in dem Sammelheft der protestantischen Jugendbewegung „Junge Saat": „Die Ju-

gendbewegung steht heute am Scheidewege. Entweder sie erkennt, daß ihr tiefster Sinn und ihre Erfüllung — Christus ist —, oder sie wird ihre Rollen ausgespielt haben." „Erst dann werden die Kräfte dieser Jugendbewegung entbunden und wird die schwere Gefahr der Verzettelung an die geistigen und ästhetischen Modenarrheiten der Zeit gebannt werden, wenn diese Jugend erkennt, wer ihr heimlicher Führer ist und wenn sie sich ihrem Herrn und Meister mit Leib und Seele unterwirft ... Schaut auf die Brüder im Lager der katholischen Jugend! Ist sie uns nicht überlegen an Geschlossenheit und Kraft? Soll es so sein, daß jene infolge der Zerfahrenheit im Freideutschen Lager in dem Glauben bestärkt wird, in uns, der aus protestantischem Lager kommenden Jugend ihren natürlichen Feind sehen zu müssen, den Antichrist in der Jugend? Ist's nicht ein Geist, der uns verbindet, ein Führer der uns vorangeht? Sind wir nicht ein Volk, auch, wenn die Kirche heute noch zwischen uns steht? Lebt nicht zutiefst in uns allen die Sehnsucht nach der una sancta ecclesia?"[55] Das klingt anders als bei den Freideutschen. Hier ist die Unterwerfung mit Leib und Seele gefordert, und zwar mit seltener Entschlossenheit.

Aber es fragt sich doch, ob diese schönen Worte von Normann Körber nicht gemeint sind von dem modernisierten und säkularisierten Christentum, wie es der evangelische Theologe Karl Barth so entschieden und mit Recht bekämpft. Weil wir uns selbst sind, was uns Gott sein müßte, ist uns Gott nicht mehr, als wir uns selbst sind. „Wir schieben uns zudringlich in seine Nähe, und wir zwingen ihn zudringlich in unsere Nähe."[65] So kommt es zu dem weitläufigen Begriff von Religion, wie wir ihn oben festgestellt, so kommt es zu dem verschwommenen Christentum, das in der Gegenwart Christus und Christi Ideen für alles in Anspruch nimmt, sogar soweit, daß man ihn für den ersten Sozialisten ausgibt. Bruchstücke aus Christi Lehre und Leben werden für das Ganze gehalten, unwesentliche Züge übertrieben und zu einem System ausgebaut und als christlich hingestellt. Wesen und Kern der Lehre Christi dagegen werden nicht erkannt. Sollten wir uns in der evangelischen Jugend nicht täuschen? Wir lassen uns gern durch die Tat belehren.

Daß bei der katholischen Jugend die Verbindung mit Christus viel inniger und wahrer ist, ist von selbst gegeben. Da aber Chri-

stus sich dem Katholiken in der Kirche gewissermaßen in konkreter Gestalt zeigt, werden wir bei der Besprechung des Verhältnisses der katholischen Jugendbewegung zur Kirche zu zeigen haben, ob die Forderung Guardinis von der katholischen Jugend erfüllt wird: „Er (Christus) verlangt viel. Verlangt, daß seine Gesellen ihm folgen durch Finsternis und Tod, daß sie mit ihm der ganzen, von Bildung und Naturvergöttlichung und Selbstüberhebung verwirrten Welt trotzen. Bereit sind, falls es gilt, für ihn und seine Sache alles zu opfern: Besitz, Freundschaft, Ansehen, Familie. In beständigem, zähem Kampfe ihm nach zu einem höheren Leben durchdringen; bescheiden in Worten sind, aber groß in Werken; zurückhaltend in der Kritik, aber großmütig in der Gesinnung.“[57]

Von der Stellung der proletarischen Jugendbewegung läßt sich nicht viel sagen. „Es ist auffallend, daß hier die Person Christi kaum eine Rolle spielt“, schreibt Dehn[58]. Das mag daher kommen, daß die junge Generation der Proletarier tatsächlich wenig von ihm hörte. In der Schule hatte sie eine liberale bezw. ungläubige Lehrerschaft und zu Hause religions- und christusfeindliche oder doch religionslose und -laue Eltern. Christus ist kein Faktor mehr, mit dem man rechnet. So trostlos das klingt, so gilt es doch von vielen Familien. Von vielen, nicht von allen. Eine Besserung ist vielleicht erst, so paradox es scheint, von der kommenden Jugend zu erwarten. Die jetzige Generation ist zu stark an die Materie gefesselt. Das religiöse Interesse, das wir wahrnehmen[59], herrscht fast ausschließlich bei jungen Vertretern des idealistischen Kommunismus. Und wenn deren Gottsuchen echt und ernst ist, werden sie nicht vorbeikommen können an dem, der der Eckstein des Weltgeschehens ist. Begreiflicherweise wird diese Menschen vor allem die sozial-karitative Seite des Lebens Jesu interessieren.

§ 4. Jugendbewegung und Kirche.

Aus der Haltung der Jugendbewegung zu Christus erklärt sich ungezwungen auch ihr Verhältnis zum Christentum. Was ihr zusagte, ist die in Lehre und Leben geübte Nächstenliebe, wobei freilich zu beachten ist, daß nach ihrer Ansicht die heutigen Menschen diese Lehre zu einem Zerrbild gemacht haben. Zudem glaubt sie es mit der inneren Wahrhaftigkeit nicht vereinbaren zu

können, sich Zeremonien und Gebräuchen zu unterwerfen, von deren Berechtigung sie sich nicht überzeugt hat. Und schließlich ist der Umstand, daß unsere gegenwärtige Kultur so ganz auf dem Christentum aufgebaut ist, für sie ein Grund, die Tragfähigkeit des Fundamentes anzuzweifeln, da ja das darüber errichtete Gebäude so morsch und brüchig ist.

Doch zuletzt läuft die Frage Jugendbewegung und Christentum auf die praktische hinaus. Wie verhält sich Jugendbewegung zur konkreten Form des Christentums, zur Kirche? Was die Kirche als solche angeht, so steht sie zunächst dem in der Jugendbewegung stark ausgeprägten Individualismus entgegen. Sie fordert seine Unterwerfung unter die Gesetze der Gemeinschaft. Kommt noch dazu, daß eine Kirche ganz genau umschriebene Forderungen stellt, wie es die katholische Kirche tut, die verlangt, daß ihre Mitglieder mit völliger Unterwerfung des Verstandes ihre Lehren und Deutungen der göttlichen Offenbarung annehmen, und Gesetze vorschreibt, die einen tiefen Eingriff in das individuelle Leben bedeuten, so ist klar, daß von einer Anerkennung einer solchen Kirche keine Rede sein kann. Hier liegt das „Alte" in Reinkultur vor, hier ist eine Form, die in sich vollendet und fertig ist, eine unerbittlich fordernde Autorität.

So ist es also ganz konsequent, wenn die Freideutschen die Kirche ablehnen, „weil sie die religiöse Freiheit antastet"[60]. Ganz klar hat der Freideutsche Bund seine Stellung zur katholischen Kirche ausgesprochen auf einer in Jena abgehaltenen Arbeitstagung (März 1923): „Mit der katholischen Kirche verbindet uns das Weltgefühl: Bruder Stein, Schwester Sonne, das Zusammenhangsbewußtsein zwischen Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft im Flusse des Geschehens und im Querschnitt der Zeit. Wir bewundern in ihr eine unendlich lebensvolle und mannigfache Gemeinschaft und ihren Drang zum Absoluten: Uns trennt von der katholischen Kirche ihr Anspruch auf Unfehlbarkeit ihrer Häupter in Lehrdingen, ihr Anspruch auf alleinige Mittlerschaft zwischen der höheren Geistes- und der niederen Sinnenwelt, ihre Sündenvorstellung, ihre immer wieder bewiesene Intoleranz gegen spirituale Kräfte, die außerhalb ihres Schoßes in Erscheinung treten, ihr tiefgewurzeltes Mißtrauen gegenüber dem Körperleben des Menschen und schließlich ihr doppeltes Gesicht, die auch ihr nicht

sichere und zuverlässige innere Freiheit ihres geistigen und leiblichen Körpers (Körper der Kirche). Denn was nützt alle Idee eines gotterfüllten Lebens, wenn den leiblichen Trägern dieser Idee, die größten Verbrechen von der Hexenverbrennung bis zu den leibschänderischen Kasteiungen heutiger Glieder des geistlichen katholischen Standes geduldet werden, ohne daß auch nur der Versuch einer zum mindesten geistigen Überwindung dieser grauenhaften Erscheinungen durch das zum Denken und Handeln bestimmte Haupt der Kirche gemacht wird"[61].

Man sieht, daß die Jugend durchaus nicht bescheiden ist in ihren Forderungen an die Kirche. Wir sehen hier ab vom geschichtlichen und tatsächlichen Unverständnis; aber die Kirche müßte sich von der Wurzel aus erneuern und umstellen, ehe sie das Wohlwollen der Jugendbewegung erwecken könnte. Es ist schon so, wie Vogelsang sagt: ‚Aus eigener Bestimmung, vor eigener Verantwortung, mit innerer Wahrhaftigkeit!' Ist es das Ethos einer unreligiösen Aufklärung, absolute Autonomie oder ...? Daß wir es mit etwas völlig Unkatholischem zu tun haben, ist selbstverständlich ... Das Radikalrevolutionäre, ohne das die Jugendbewegung nicht sie selbst ist, verhält sich zu katholischem Geist, wie Feuer zu Wasser"[62]. Und wenn man eine Zunahme des religiösen Geistes in der Jugendbewegung überhaupt feststellen zu können glaubt, so ist es, wenn man es nicht überhaupt nur als Sehnsucht nach einem festen Halt inmitten des Chaos oder als intellektuelle Zerfaserung der Religion deuten will, mehr eine pantheistische oder monistische Religion oder wenn man es schon christlich nennen will, dann eben nur im Sinne des modernen Protestantismus.

Man spricht von „Deutschem Glauben" und „Deutscher Religion"[63], redet von einer „lebendigen"Kirche, wo einer dem andern Christus wird[64], man besucht die katholische Messe, begeistert sich für die Liturgie, singt religiöse Lieder, mit Vorliebe Marienlieder, aber nirgendwo finden wir ein Bekenntnis zu einer Kirche, eine echte „Konfession". Und warum nicht? „Weil der Geist es ist, der uns ergreift." Durch die Geschichte werden wir zugleich frei von der Geschichte und ihrer Autorität, von der Kirche und ihrem Leben. Die Theologie und ihre Autorität, die zwischen Christus und uns steht, ist dann ausgeschaltet und vergessen. Unmittelbar schlägt im Geiste der leuchtende Funke der Erkenntnis Christi

hinüber; es gibt ein mündiges Laientum[65]. Nur keine Autorität, keine Bindung ist anzunehmen. Daß Christus eine wirkliche Autorität für den Menschen sei, ist fast eine Beleidigung der Jugendbewegung. „Autorität für die Seele ist nur der lebendige Gott"[66]. Und vom Christentum heißt es ganz offen: „Soweit es Dogma ist, haben wir's abgeworfen"[67].

Diesem starken Ablehnen jeder positiven Religion steht nun aber das starke Gemeinschaftsgefühl der Jugendbewegung entgegen, und gerade das ist es wohl, was die Jugendbewegung an der katholischen Kirche bewundert. Man ahnt, wie im katholischen Kultus und der Liturgie der Kirche das religiöse Gemeinschaftsgefühl in ganz eigen- und einzigartiger Weise seine Erfüllung findet. Daneben gibt es noch einen zweiten Grund. „Der Katholizismus wird stärker denn je, und kein Mensch mit Empfinden für Rhythmus und Symbolik kann sich dem Zauber dieses Bilderkomplexes ganz entziehen", schreibt Ahlborn[68]. Aber beachten wir seine Worte genauer! Er schreibt vom „Empfinden für Rhythmus und Symbolik". Man ahnt in der Liturgie die höchste Vollendung der „Ideen", gewissermaßen die Verschmelzung des Metaphysischen mit dem Natürlichen, des Himmlischen mit dem Irdischen, göttlicher Schönheit und Größe mit irdischem Glanz in Luft, Farbe, Ton und Geste. Man kann es wohl verstehen, daß die Jugend, die die Liturgie der katholischen Kirche kennenlernte, sehnsüchtig danach ausschaute, aktiv an ihr Teil zu haben. Aber weiter als zu einem fruchtlosen Bewundern wird man selten gelangt sein.

Hermelink glaubt, daß das innerste Wesen der katholischen Kirche: die objektive Wahrheitsform, die Kirche für Andersgläubige so anziehend mache, daß sie „ein Anziehungspunkt sondergleichen sei in einer Welt, die das subjektive ‚Erlebnis' zu Tode geritten hat"[69]. Das mag der Fall sein bei den erwachsenen Menschen, die nach langem, qualvollem Umherirren auf dem Meere des Subjektivismus sich nach dem Festland objektiver Wahrheit sehnen, nimmermehr aber bei der Jugend, die die Tragik des Subjektivismus noch nicht kennt.

Alle schönen Worte können uns nicht täuschen über das Verhältnis der Jugendbewegung zur katholischen Kirche. Gewiß, man möchte eine „Kirche" haben, möchte sie auch in manchen

Punkten der katholischen ähnlich wissen; aber diese trägt doch manches an sich, mit dem sich ein Freideutscher niemals abfinden kann. Seinem subjektiven Wahrheitsstreben begegnet die dogmatische Lehre, seinem Freiheitsdrang das Gesetz; sein Schöpferdrang findet bei dieser Jahrtausende alten Lebensordnung keinen Angriffspunkt, sein Glaube an die Güte und Kraft des Menschen müßte sich wandeln in Mißtrauen gegen den Menschen. Nein, die katholische Kirche ist nicht die des Freideutschen, trotzdem er ihr seine Bewunderung nicht versagen kann und manches ihn zu ihr hinzieht, und, fügen wir bei, trotzdem er im „Neuen Leben" nicht ohne Kirche sein möchte.

Dieser Wunsch ist unverkennbar vorhanden, und zwar gibt er sich kund als starkes Streben nach freier, eigener Gestaltung des religiösen Lebens, zunächst im Gedanken einer „unsichtbaren Kirche", deren geistiges Gewölbe, jeder dogmatischen Schwere und Enge bar, die Schranken „aller Bekenntnisse und Parteien überspannt"[70]. Die neue Religion ist der „unsichtbare Tempel, der als Idee über uns schwebt"[71]. Diesen Tempel will man dann aber mit Eigenem aufbauen; Christentum, Luthertum, Kalvinismus, die deutsche idealistische Philosophie, Goethe, alle sollen beitragen, um das überlebte, veraltete und erstarrte Christentum durch eine neue Kultursynthese zu ersetzen[72]. In einer solchen Mischreligion glaubt man sein „Ich", seine Freiheit am besten retten zu können. Zwar meint Messer: „Auch den Freideutschen offenbaren sich Autoritäten, aber es sind andere als die der katholischen Kirche"[73]. Aber welches diese Autoritäten sind, sagt Messer nicht. Buddensieg hat Recht: „Einmal wird man die Kraft finden müssen, zu jenem seelenbezwingenden ‚Credo ut intelligam', wird man die Fähigkeit aufbringen müssen, die schwerer zu erlangen ist als alle Gabe der scharfsinnigsten Kritik: jene Kraft nämlich, ein Hohes, Unantastbares einmal in kindlich vertrauendem Sinne hinzunehmen mit aller Inbrunst der Seele, auf daß dem Gläubigen die Gnade der Einsicht in steter Übung zuwachse"[74]. Ob Buddensieg recht behält mit seinem Optimismus, ob je ein Zweig der noch lebenden Bünde, die Erben der Freideutschen sind, diesen Weg finden und gehen wird, ist schwer zu sagen. Die Vergangenheit der Jugendbewegung ist nicht geeignet, uns zu diesem Glauben zu bekehren.

Zur evangelischen Kirche nimmt die Jugendbewegung naturgemäß eine wesentlich andere Stellung ein. So wie es nach Möhler[75] das Dogma des Protestantismus ist, kein Dogma zu haben, so ist es ja das Programm der Jugendbewegung, kein Programm zu haben. Der Freiheit der Christenmenschen entspricht die Freiheit des Freideutschen. In ihrem Kampf gegen Tradition und Umwelt trat ihnen die Kirche, besser die in kirchlichen Kreisen herrschende starre Strenge des deutschen konservativen Protestantismus stark entgegen, so stark, daß wir diesen Gegensatz sogar als einen der Ursachen der Jugendbewegung bezeichnen können. In dem Augenblicke freilich, wo die Jugendbewegung daran geht, eine neue Kultur zu schaffen, findet sie gerade im modernen Protestantismus manche Parallele zu eigenen Ansichten: Die unmittelbare Bindung an Gott, die Dogmenfreiheit, die freudige Bejahung des Diesseits, das sind Dinge, die sie mit ihm verbindet. Was sie aber gleichwohl vom Protestantismus trennt, das ist, „weil bei ihm wegen seiner ohnmächtigen Gnadenvorstellung keine zuverlässige Verknüpfung zwischen Leben und Lehre besteht", und weil sie durch die „isolierenden Tendenzen und individuellen Sittenwertungen im Protestantismus die von ihnen angestrebte Gemeinschaft bedroht sehen"[76].

Den Protestantismus als Kirche in seiner alten konservativen Form lehnt also die Jugendbewegung ab, mit seiner liberalen Anschauung aber harmoniert sie in manchem Punkte. Enger mit dem Protestantismus verbunden, ja ausgeprägt protestantisch erscheinen die Bünde der evangelischen Jugendbewegung wie Neuwerk. Doch darf man auch hier nicht erwarten, daß ein voller Anschluß an die Kirche stattgefunden habe. Das „Reich Gottes", dessen Verwirklichung man fordert, liegt noch in der Zukunft, es ist das „kommende Reich", das die Jugendbewegung erst noch schaffen will. Also auch hier ein kirchenfreies Christentum. Weite Kreise der Jugendbewegung fühlen eine innere Verwandtschaft mit einer „religiös-sozialen" Richtung innerhalb des Protestantismus, die anknüpfend an den „großen dänischen Vorkämpfer für urchristliche Paradoxie: Sören Kierkegaard"[77] und die beiden Blumhardts (Vater und Sohn), ihre hervorragendsten Vertreter heute in Karl Barth und Friedrich Gogarten hat.

Die schwierige Lage des Protestantismus hat in jenen Männern

den Glauben erschüttert, daß die Kirche in der gegenwärtigen Form noch Gefäß der Wahrheit Gottes sein könne. Sie sind vielmehr der Überzeugung, an ihr vorbei und über sie hinaus gehen zu müssen. Statt der Systeme, der Formen ohne Inhalt, muß eine ernste Wirklichkeit kommen, also weniger Gedankensystem, als vielmehr unmittelbares Tun und Erleben, keine spitzfindige Ausspinnung der Wahrheit vom Reiche Gottes in philosophisch-dogmatische Sätze, sondern Betätigung im Reiche Gottes, d. h. soziale Arbeit unter den Menschen, nicht Theorie, sondern Praxis, nicht Reflexion, sondern Handlung, nicht Theologie, sondern Religion. Die Kirche als sichtbare Gemeinschaft spielt eine untergeordnete Rolle[78] wie alle vermittelnden Instanzen; der Mensch soll unmittelbar mit Gott verknüpft werden.

Diese mit unbeugsamem Wahrhaftigkeitswillen und gewaltigem Ernst vertretene Auffassung findet ein starkes Echo bei den heutigen Protestanten und nicht zuletzt auch bei der Jugend, und zwar nicht nur der evangelischen. Unschwer läßt sich ja erkennen, daß die gesamte Jugendbewegung, soweit sie sich mit dem Problem: Kirche beschäftigt hat, sich auf Barth und Gogarten als Kronzeugen berufen kann. Die Kritik der bestehenden Kirchen, die Reaktion gegen den theologischen Rationalismus, das unmittelbare Gottverbundensein des Menschen, die Auffassung der Kirche als Gemeinschaft der Gesinnung, die Betonung der sozialen Grundhaltung, alles das sind Dinge, die die „Religiös-Sozialen" mit der Jugendbewegung gemeinsam haben. Dazu noch nicht und wohl nie ein fertiges System, sondern ein fortwährendes Wachsen und Werden und ein Selbstschaffen in protestantischer Freiheit: Man muß sich fast wundern, daß nicht die gesamte Jugendbewegung dieser „Religion" sich verschrieben hat.

Wesentlich verschieden von der Haltung aller anderen Bünde der Jugendbewegung ist die der katholischen Jugend. Es hieße ja die ganze katholische Vergangenheit leugnen, wollten die jungen Menschen die Verbindung mit der Kirche auch nur an einem Punkte lösen. Womit aber auch die katholische Jugendbewegung nicht zufrieden ist, das ist die traditionelle Form der Kirche. Die Diastase Christentum und Welt erscheint ihr unverständlich, der religiöse Glaube darf nicht nur ein bloß intellektuelles, verstandesgemäßes Erfassen der Wahrheiten sein, sondern er muß Leben

werden, muß das ganze Leben durchbluten, nicht in der gegenwärtigen Synthese, die nichts anderes ist als ein lächerlicher Kompromiß, eine Art christlicher Halbwelt, sondern in einem neuen, höheren, reinen Sinn.

Von diesem Gesichtspunkte sind die Vorschläge diktiert, die zur Reform des Lebens im katholischen Sinne gemacht werden, ist die religiöse Erneuerung beeinflußt, die von einem innigen Verlangen nach einer Verbindung des Christen in der Gemeinschaft mit Christus geleitet ist. Katholisch sein in der Tat, in den letzten Konsequenzen, das katholische Glaubensgut in seiner ganzen Tiefe, Fülle und Reinheit erfassen, das sind die Forderungen, die die jungen Menschen in der Gefolgschaft ihrer Führer wie Guardini, Ehlen, Getzeny, immer wieder erheben. Ein unbedingtes Ernstnehmen der Glaubenswahrheiten und des Geistes und ihrer Forderungen sucht sie bei sich und in der Welt zu verwirklichen, eine Art apostolischen Geistes scheint sie zu beseelen.

Von hier aus versteht man es auch, daß die Schriften von Joseph Wittig bei den jüngeren Katholiken so starken Anklang gefunden haben. Seine Gedanken decken sich in der Tat mit manchen der Jugendbewegung. „Kreuzfahrer" wollen sie sein, im Dienste Christi und der Kirche, helfen, daß Christi Reich immer mehr unter den Menschen ausgebreitet werde. Allem äußeren Christentum abhold suchen sie eine Vertiefung des Gebets- und Glaubenslebens, sie wollen keine Mitläufer sein, sondern Vorbilder der Mitjugendlichen im Geiste und Sinn des Armen von Assisi, deswegen das Gebetsleben in der Liturgie der Kirche pflegen, die Zeremonien der heiligen Messe wieder mit Sinn erfüllen, gegen alles Gewohnheitschristentum Front machen, nicht durch Passivität, sondern durch Bessermachen, bewußte Christen sein, wesenhafte Menschen. Was ihnen eine falsche Erziehung — da gehen sie ein Stück Weges zusammen mit den Freideutschen — vorenthalten hat, das freudige Bekenntnis, Freude am Gottesdienst in seinen mannigfachen Formen, Freude am Glauben erstreben sie, den hilarem datorem[79] wollen sie verkörpern. Und hier berühren sie sich wieder mit Wittig, der in seiner Osterbotschaft „Die Erlösten"[80] sagen wollte: „Sich doch auch erlöst zu fühlen und erlöst zu zeigen" und gegen jene losfuhr, die „ihnen dieses Glück zu hoch hängen"[81].

Es handelt sich für uns nicht darum, Wittigs Formulierung der großen Antinomie von göttlicher Allwirksamkeit und menschlicher Willensfreiheit zu beurteilen, uns genügt festzustellen, daß seine „Geschichte von der Barmherzigkeit Gottes, vom frohen, freien männlich-mündigen Katholischsein, von der heimlichen Königskinderart“[82], ebenso wie sein „Herrgottswissen“[83] zur katholischen Jugend kam, und daß diese aus den Aufsätzen einen lebendigen, kindlich-frommen und kindlich-frohen Glauben, ein freudiges, rückhaltsloses Sichbekennen zur katholischen Wahrheit herauslas, ohne sich viel Sorgen zu machen, ob denn die Form, in der Wittig seiner Überzeugung Ausdruck gab, korrekt und nicht mißverständlich war. Gerade die Art, in der Wittig seine Gedanken darstellte, nicht in strenge Begriffe gefaßt, sondern ganz auf das frische, pulsierende Leben eingestellt, wie es unsere Zeit liebt, verfehlte nicht den Eindruck auf die Jugend, die trotz ihres „Intellektualismus“ nicht viel von abstrakten Begriffen hält, sondern ganz auf Leben und „Erlebnis“ eingestellt ist. So wurde durch Wittig die Gefahr, der auch die katholische Jugendbewegung an sich schon ausgesetzt war, noch vergrößert, die nämlich, daß die scharfen Grenzen des Dogmas verwischt wurden und einem subjektiven Gefühl eine starke Priorität gegenüber der objektiven Ordnung und Wahrheit eingeräumt wurde.

Das ist in der Tat ein Irrweg, den auch die katholische Jugend nicht zu jeder Zeit vermieden hat. Auch sie trug, angesteckt von den Freideutschen, manchmal eine Überhebung, einen Stolz zur Schau, der nicht nur auf die Mitmenschen und Mitjugend mit einer gewissen Verächtlichkeit herabsah, sondern auch der Bildung einer Gemeinschaft, wie es doch jede Kirche sein muß, im Wege stand.

Konkret gesprochen: es hat lange Zeit gedauert — und noch heute ist diese Ideologie nicht ganz überwunden —, bis die katholische Jugendbewegung den Weg zur Pfarrgemeinde und zu der anderen „nichtbewegten“ Jugend fand. Das ging sogar soweit, daß die Jugendbewegung ihren eigenen Gottesdienst forderte, der nach ihrem „Geschmack“ eingerichtet war. Liturgisch sollte er sein, dabei dachte man nicht daran, daß Liturgie im tiefsten Sinne eher alles andere, als Abschließung einzelner Klassen und Stände fordert, sondern gerade eine echte, edle Gemeinschaft. Gewiß, das Erlebnis des Ergriffenwerdens von Gott ist eine Sache des einzelnen,

die in Einsamkeit und Abgeschlossenheit von der Welt sich vollziehen mag, aber sie bleibt unwirksam, wenn mit der Hingabe an Gott nicht auch der Dienst an den Brüdern verbunden ist. Wer wirklich seinen Gott erlebt, der empfängt damit zugleich die Aufgabe, zu handeln im Sinne des Herrenwortes: „Lasset euer Licht leuchten vor den Menschen“[84]!

Wenn man die katholische Jugend einzig nach ihrem Wollen und Reden beurteilt, könnte man mit ihr zufrieden sein, mehr als das, gebührte ihr ein Lob, dafür nämlich, daß sie so entschieden Ernst machen will mit den Forderungen der Kirche. Nur hätte sie, statt mit ihren Mahnungen und ihrer Kritik bei ihren Mitmenschen zu beginnen, zuerst bei sich anfangen sollen, und der Welt das Beispiel opferbereiter, demütiger, gehorsamer Christenmenschen zeigen sollen. Leider hat sie Guardinis Forderung: „Bescheiden in Worten sein, aber groß in Werken, zurückhaltend in der Kritik, aber großmütig in der Gesinnung“[85], nicht immer erfüllt.

Zusammenfassend können wir über die Stellungnahme der Jugendbewegung zur Religion sagen, daß sie über Ansätze zur Lösung dieser Fragen nicht hinausgekommen ist. Ein großer Teil der Jugendlichen war durch Herkunft und Erziehung von vornherein auf eine bestimmte Konfession festgelegt und blieb der Weltanschauung der Väter treu. Andere haben sich mit religiösen Fragen kaum beschäftigt. Nur ein Teil hat sich ernstlich über das Verhältnis der neuen Jugend zur Religion Rechenschaft gegeben. Aber weil diese jungen Menschen vielfach Führer der Bewegung waren, drangen ihre Probleme und Fragen auch in die Masse, und da müssen wir die Feststellung machen, daß es um die Religion in der Jugendbewegung schlecht bestellt ist: die Jugend ist einem trostlosen Subjektivismus verfallen, der sich wie eine kalte Schneedecke über alles echte, religiöse Leben legt. Keimt darunter die junge Saat, die nur auf den Frühling wartet? Wird für all das getötete und vergrabene Leben ein Ostern kommen? Man glaubt Stimmen aus der Tiefe zu vernehmen, die nach Erlösung rufen. Vielleicht finden einzelne oder auch einige Gruppen der nachfreideutschen Zeit den rechten Weg. Freideutsche Menschen — solche gibt es ja auch heute noch — werden ihn kaum finden. Sie empfinden ihre Ichgebundenheit nicht als Schwäche und Irrtum, son-

dern als ihr höchstes und schönstes Recht und lassen es demgemäß in Selbstzufriedenheit münden.

So ist nun auch ihre Auffassung von Sünde klar. Von einem Sündengefühl kann bei ihnen keine Rede sein. Wyneken meint, daß die Menschheit sich erst von dem Seelenkampf, vom sogenannten „Faustischen Ringen“[86] befreien müsse. Die Freideutschen haben sich davon befreit. Sie fühlen sich als „echte Göttersöhne“[87], die kein Schuldgefühl kennen. In der Nachfolge Rousseaus nehmen sie das Natürliche ohne weiteres als gut an und verkennen in völliger Leugnung der Wirklichkeit, daß das Böse tief in der menschlichen Natur Wurzel geschlagen hat. Zu dieser „tragischen“ Anschauung der Welt und der Menschen können sie sich nicht durchringen. Alles, und besonders die Jugend ist gut, und Sünde ist ihr wesensfremd, ist ihr Standpunkt, und ein naturgläubiger, froher Optimismus beherrscht ihr Denken und Sinnen, und wo man schon mal die Tragik des Lebens sieht, sind immer die Erwachsenen die Schuldigen, Jugend ist immer gut und rein und edel oder im schlimmsten Falle durch die Schuld der Erwachsenen verdorben. Von einer Schuld der Jugend ist nie die Rede, und die Theorie hat derart ihren Wirklichkeitssinn zerstört, daß sie das dunkle Element in der Natur und im menschlichen Willen nicht sehen und anerkennen will, „den bösen Wurm, der mitten in Freude und Gesundheit und Arbeitskraft alles verdirbt, den innerlichen Schaden, der mehr ist als ein Fehler, gegen den man tapfer ankämpft, eine ins Innerste gehende Verkehrtheit, von der man geheilt werden muß“[88].

Dadurch, daß die Jugend sich die moderne Ethik, die alles Natürliche in bezug auf den Menschen für gut hält, zu eigen gemacht hat, leugnet sie nicht nur das materiale Moment[89] der Erbsünde, die Neigung des Menschen zum Bösen, sondern überhaupt die Fähigkeit der Menschen zu sündigen: eine vollständige Verkennung der Wirklichkeit, da doch der Mensch, „wenn auch widerwillig oft genug für die Erbsünde Zeugnis ablegt“[90]. Was der Weise des Altertums wußte: „Nitimur in vetitum“[91] will der moderne Mensch nicht mehr gelten lassen.

So kennt und braucht die Jugend auch keine Gnade, weder im Sinne der Heiligung noch der Beihilfe Gottes. Auch der Glaube ist ihr keine Gnade, sondern das Resultat eigenen

Forschens und Grübelns, also letztlich kein Glauben, sondern ein Wissen, und deshalb ist ihr Suchen und Forschen von vornherein mit dem Fluch der Erfolglosigkeit beladen. Dazu hat der liberale Protestantismus mit seiner Anschauung vom Erlebnis, das ihm Glauben ersetzen soll, den jungen Menschen den Kopf verwirrt. So schwanken sie zwischen zwei Irrlehren hin und her; glauben, durch eigene Arbeit in das Heiligtum der absoluten Wahrheit eindringen zu können und warten auf das große Gotteserlebnis; wollen nicht wahr haben, daß keiner zu Christus kommt, wenn ihn der Vater nicht zieht[92], und daß es des Menschen Aufgabe ist, in Demut und Hingabe zu Gott um die Gnade des Glaubens zu beten.

ANMERKUNGEN.

❖

Einleitung.

S. 5 [1] W. Stählin, Der neue Lebensstil. Ideale deutscher Jugend. Hamburg 1923. 10. Vgl. W. Stählin, Schicksal und Sinn der deutschen Jugend. Wülfingerode-Sollstedt 1926. 11 ff., besonders 17.

S. 5 [2] Goethe, Faust, II. Teil, 2. Akt.

S. 5 [3] Vgl. M. Hodann und W. Koch, Die Urburschenschaft als Jugendbewegung. Jena 1917.

S. 5 [4] Auf der Reichsschulkonferenz 1920 rief man dem Vertreter der Jugend „Säugling" zu. Vgl. Die Reichsschulkonferenz 1920, Amtlicher Bericht, erstattet vom Reichsministerium des Innern. Leipzig 1921. 515. In seiner Rede auf dem Hamburger Gewerkschaftskongreß am 27. Juni 1908 gab der Sozialistenführer Robert Schmidt dem Lehrling, der nicht imstande sei, die zehn Pfennig für den Verein zu erübrigen, den Rat: „Kauf dir für das Geld lieber ein Stück Wurst, das ist dir gesünder." Vgl. K. Korn, Die Arbeiterjugendbewegung, Einführung in ihre Geschichte. Berlin 1922. 129.

S. 5 [5] W. Stählin, Fieber und Heil in der Jugendbewegung. Hamburg 1924. 7.

S. 5 [6] E. Spranger, Humanismus und Jugendpsychologie, Vortrag gehalten in der Versammlung der Vereinigung der Freunde des humanistischen Gymnasiums in Berlin und der Provinz Brandenburg am 3. Dezember 1921. Berlin 1922. 20: „Jugendbewegung ist ... ein religiös-ethisches Ergriffensein." Vgl. ferner G. Jakobi und G. Dehn: Jugendpflege, Jugendbewegung — und was nun? Halle 1922. 21: „Ich stehe nicht an, die Jugendbewegung aufs Ganze gesehen eine religiöse Bewegung zu nennen."

S. 5 [7] Fr. W. Förster, Jugendseele, Jugendbewegung, Jugendziel. Erlenbach-Zürich 1923. 7.

S. 6 [8] R. Guardini, Neue Jugend und katholischer Geist. Mainz 1924. 12.

S. 7 [9] Freideutsche Jugend, Festschrift zu der Jahrhundertfeier auf dem Hohen Meißner. Jena 1913.

S. 7 [10] V. Engelhardt, Die deutsche Jugendbewegung als kulturhistorisches Phänomen. Berlin 1923. 8.

Erster Teil.

ERKLÄRUNG DER BEGRIFFE.

S. 8 [1] Aristoteles, „Τὸ γὰρ ἦθος ἀπὸ τοῦ ἔθους ἔχει τὴν ἐπωνυμίαν· ἠθικὴ γὰρ καλεῖται διὰ τὸ ἐθίζεσθαι." Ἠθικὰ μεγάλα 1. c. 6. 1186, d. 1.

S. 8 [2] Cathrein, Moralphilosophie [6]. Leipzig 1924. I. 155.

S. 8 [3] Seeberg, System der Ethik [2]. Leipzig-Erlangen 1920. 6.

S. 8 [4] Thomas, In 3 dist. 23, q 1, a. 4; Mos dupliciter dicitur. Uno modo est idem quod consuetudo. Consuetudo autem importat quandam frequentiam circa ea, quae facere vel non facere in nobis est ... Inde tractum est nomen moris ad significandum actus voluntarios vel appetitivae partis secundum inclinationem appetitus ad huiusmodi actus.

S. 8 [5] B. Bartmann, Lehrbuch der Dogmatik [2]. Freiburg 1911. 677: „Taufpaten waren schon zur Zeit Tertullians üblich."

S. 8 [6] Schüch, Handbuch der Pastoraltheologie [15]. Innsbruck 1910. 558.

S. 9 [7] Freie Jugend, sozialistische Jugendzeitschrift. Herausgegeben im Auftrage der USPD. von Engelbert Graf, Berlin 1921, Heft 1. 6. Vgl. auch Freideutsche Jugend, eine Monatsschrift. Lauenburg a. d. Elbe. 8. Jahrgang, Januar 1922, Heft 1. 3. Ferner K. Korn, Die Arbeiterjugendbewegung. Einführung in ihre Geschichte. 1.—8. Tausend. Berlin 1922. 5.

S. 11 [8] Fr. W. Förster, a. a. O. 12.

S. 11 [9] Fr. W. Förster, a. a. O. 16.

S. 11 [10] Junge Saat, Lebensbuch einer Jugendbewegung. Herausgegeben von Eberhard Arnold und Normann Körber. Schlüchtern 1921. 18.

S. 12 [11] W. Gurian, Die deutsche Jugendbewegung. Habelschwerdt 1924. 19.

S. 12 [12] Hochland, Monatsschrift. Herausgegeben von Karl Muth. 21. Jahrgang, 10. Heft, 1923/24. 439: „Man müßte vielleicht noch vorsichtiger sagen, die verschiedenen Jugendbünde sind nach dem ihnen wesentlich Gemeinsamen Versuche zu einer Lebensgemeinschaft, inmitten einer Gesellschaft, die weitgehend den Sinn für die vitalen Werte verloren hat, während die Jugend an sich ein natürliches Verhältnis zu ihnen hat, ja auch ein fast vitales zu den geistigen Werten, sich aber das Lebenkönnen danach in der Gemeinschaft erst erkämpfen muß."

S. 12 [13] Hochland, 22. Jahrgang, 7. Heft 1924/25. 70.

S. 12 [14] E. Spranger, Humanismus und Jugendpsychologie. 20 f.

S. 12 [15] Th. Herrle, a. a. O. 121.

S. 12 [16] Jahrbuch des Verbandes der Vereine katholischer Akademiker zur Pflege der katholischen Weltanschauung. 1920/21. Augsburg. 1371.

S. 12 [17] Die Tat, Monatsschrift für die Zukunft deutscher Kultur. Herausgegeben von Eugen Diedrichs, Jena. 14. Jahrg, 3. Heft, Juni 1922. 183.

S. 12 [18] E. Przywara, Gottgeheimnis der Welt. 6. Bd. in: „Der katholische Gedanke". München 1923. 48.

S. 13 [19] Vgl. E. Spranger, Psychologie des Jugendalters [4]. Leipzig. 1925. 335. Ferner Eberhard, Die jüngste Jugendbewegung. Tatbestände und Untersuchungen. Beiheft zur Zeitschrift: Schaffende Arbeit und Kunst in der Schule, Nr. 76. Leipzig 1917. 23, und Ch. Lütkens, Die deutsche Jugendbewegung, ein soziologischer Versuch. Frankfurt a. M. 1925.

S. 14 [20] Da der Begriff Jugendbewegung im Reichsgesetz für Jugendwohlfahrt sich nicht mit dem sonst üblichen deckt, hat der Ausschuß der deutschen Jugendverbände in seiner Sitzung am 30. April 1923 folgenden Beschluß gefaßt: „Der Ausschuß der deutschen Jugendverbände ist der Auffassung, daß im Sinne des Reichsjugendwohlfahrtsgesetzes unter dem Begriff ‚Jugendbewegung' ganz allgemein Vereinigungen Jugendlicher zu verstehen sind." Diese weite Auslegung kommt für uns nicht in Frage.

Zweiter Teil.

JUGENDBEWEGUNG UND RELIGIÖSES LEBEN.

S. 16 [1] Vgl. Freideutsche Jugend. 8. Jahrgang, 1922, 1. Heft. 14 ff. G. Jakobi und G. Dehn, Jugendpflege. 21 u. a.
S. 17 [2] Bonner Zeitschrift für Theologie und Seelsorge. 1926, 3. Heft. 289.
S. 18 [3] H. Blüher, Wandervogel I. 104.
S. 19 [4] Freideutsche Jugend. 3. Jahrgang, 1917, 1/2. Heft. 33.
S. 20 [5] Matth. 4. 4.
S. 20 [6] C. Bondy, Die proletarische Jugendbewegung. 95.
S. 21 [7] K. Ahlborn, Das Freideutschtum in seiner politischen Auswirkung. Werther bei Bielefeld. 28 ff.
S. 21 [8] Freideutsche Jugend. 4. Jahrgang, 1918, 8. Heft. 283.
S. 21 [9] Freideutsche Jugend. 2. Jahrgang, 1916, 12. Heft. 359.
S. 21 [10] Freideutsche Jugend. 2. Jahrgang, 1916, 12. Heft. 360.
S. 22 [11] S. Behn, Sein und Sollen. 263.
S. 22 [12] Die Tat. 15. Jahrgang, 1. Heft 1923.
S. 23 [13] Ratgeber für Jugendvereinigungen. Herausgegeben vom Ausschuß der deutschen Jugendverbände. Schriftleitung Dr. Hertha Siemering, Berlin. XVII. Jahrgang, 1923, 7/8. Heft. 162.
S. 23 [14] Fr. W. Förster, Jugendseele, Jugendbewegung, Jugendziel. 186.
S. 23 [15] Freideutsche Jugend. 2. Jahrgang, 1916, 12. Heft. 336 ff.
S. 23 [16] G. Wyneken, Die neue Jugend. 48.
S. 23 [17] G. Wyneken, Schule und Jugendkultur. 163 f.
S. 24 [18] G. Wyneken, a. a. O. 163.
S. 24 [19] G. Wyneken, a. a. O. 169.
S. 24 [20] G. Wyneken, Der europäische Geist. 61.
S. 24 [21] Vgl. Vivos voco, Zeitschrift für neues Deutschtum, herausgegeben von F. K. Endres, H. Hesse, R. Woltereck. Vivos-voco-Verlag, Leipzig. Juli/August 1922. 38. Ferner Wyneken, a. a. O. 18 ff.
S. 24 [22] G. Wyneken, a. a. O. 50.
S. 24 [23] G. Wyneken, a. a. O. 168 f.
S. 24 [24] G. Wyneken, a. a. O. 169.

S. 24 [25] G. Wyneken, a. a. O. 169.
S. 24 [26] G. Wyneken, a. a. O. 181.
S. 25 [27] Freideutsche Jugend. 7. Jahrgang, 1921, 6. Heft. 181.
S. 25 [28] Freideutsche Jugend. 8. Jahrgang, 1922, 5. Heft. 135.
S. 28 [29] Die Tat. 16. Jahrgang, 1924, 1. Heft. 25.
S. 28 [30] Die Tat. 16. Jahrgang, 1924, 1. Heft. 25.
S. 29 [31] Fr. W. Förster, Autorität und Freiheit. 231.
S. 29 [32] Freideutsche Jugend. 5. Jahrgang, 1919, 2. Heft. 59.
S. 29 [33] Freideutsche Jugend. 5. Jahrgang, 1919, 2. Heft. 61.
S. 30 [34] Freideutsche Jugend. 5. Jahrgang, 1919, 2. Heft. 59.
S. 30 [35] W. Stählin, Der neue Lebensstil. 26.
S. 31 [36] Matth. 7. 29.
S. 31 [37] Matth. 26. 41.
S. 31 [38] H. St. Chamberlain, Die Grundlagen des 19. Jahrhunderts. 194.
S. 31 [39] A. Harnack, Das Wesen des Christentums. 22 ff.
S. 32 [40] Matth. 15. 21 ff.
S. 32 [41] Luk. 9. 24.
S. 32 [42] Luk. 9. 23.
S. 33 [43] Freideutsche Jugend. 3. Jahrgang, 1917, 10/11. Heft. 351.
S. 33 [44] Freideutsche Jugend. 1. Jahrgang, 1915, 12. Heft. 245.
S. 33 [45] Freideutsche Jugend. 3. Jahrgang, 1917, 7. Heft. 224.
S. 34 [46] Freideutsche Jugend. 4. Jahrgang, 1918, 3. Heft. 95.
S. 34 [47] Die Tat. 16. Jahrgang, 1924, 4. Heft. 272 f.
S. 34 [48] Rembrandt als Erzieher. Von einem Deutschen. Leipzig 1922. 60. Aufl. 369.
S. 34 [49] Gal. 2. 20.
S. 34 [50] Mark. 3. 25.
S. 35 [51] Christfreideutscher Rundbrief. Anfang 1926. Herausgeber H. J. Schoeps, Berlin, und H. Kanberg, Tübingen. Die Christfreideutschen scheinen der „Menschheit" (Fr. W. Förster) nahezustehen. 5 des Rundbriefes.
S. 35 [52] Christfreideutscher Rundbrief. 1.
S. 35 [53] Hebr. 10. 9.
S. 35 [54] Die Tat. 16. Jahrgang, 1924. 4. Heft. 305.
S. 36 [55] Junge Saat. 10 f.
S. 36 [56] K. Barth, Der Römerbrief [2]. München 1922. 21.
S. 37 [57] R. Guardini, Neue Jugend. 36 f.
S. 37 [58] G. Dehn, Die religiöse Gedankenwelt der Proletarierjugend. 9.
S. 37 [59] Vgl. das Augustheft 1922 der Tat, das ganz dem religiösen Sozialismus gewidmet ist.
S. 38 [60] K. Ahlborn, Das Freideutschtum in seiner politischen Auswirkung. 37.
S. 39 [61] A. Messer, Die freideutsche Jugendbewegung. 95.
S. 39 [62] Die Tat. 16. Jahrgang, 1924, 4. Heft. 310.
S. 39 [63] Freideutsche Jugend. 4. Jahrgang, 1918, 4/5. Heft, 159 f., und 6. Jahrgang, 1920, 1. Heft. 28.

S. 39 [64] Die Tat. 16. Jahrgang, 1924, 4. Heft. 275.
S. 40 [65] Die Tat. 16. Jahrgang, 1924, 4. Heft. 277.
S. 40 [66] Die Tat. 16. Jahrgang, 1924, 4. Heft. 277.
S. 40 [67] Freideutsche Jugend. 4. Jahrgang, 1918, 8. Heft. 281.
S. 40 [68] K. Ahlborn, Die freideutsche Jugendbewegung. 29.
S. 40 [69] H. Hermelink, Katholizismus und Protestantismus. 59.
S. 41 [70] Freideutsche Jugend. 4. Jahrgang, 1918, 4/5. Heft. 144.
S. 41 [71] Freideutsche Jugend. 4. Jahrgang, 1918, 8. Heft. 290.
S. 41 [72] H. Buddensieg. Vom Geist und Beruf der Freideutschen Jugendbewegung. 45.
S. 41 [73] A. Messer, Die freideutsche Jugendbewegung. 97.
S. 41 [74] H. Buddensieg, a. a. O. 47.
S. 42 [75] J. A. Möhler, Symbolik oder Darstellung der dogmatischen Gegensätze der Katholiken und Protestanten nach ihren öffentlichen Bekenntnisschriften. 11. u. 12. Aufl. Herausgegeben von F. X. Kiefel. Regensburg 1924. 7 f.
S. 42 [76] A. Messer, a. a. O. 94.
S. 42 [77] Die Tat. 16. Jahrgang, 1924, 4. Heft. 316 f.
S. 43 [78] Vgl. Fr. Gogarten, Die religiöse Entscheidung. 3.—5. Tausend. Jena 1924. 75 f.
S. 44 [79] 2. Cor. 9. 7.
S. 44 [80] Vgl. „Hochland". 7. Heft, 19. Jahrgang, 1922.
S. 44 [81] J. Wittig, Meine „Erlösten" in Buße, Kampf und Wehr. Habelschwerdt 1923. 9.
S. 45 [82] J. Wittig, a. a. O. 70.
S. 45 [83] J. Wittig, Herrgottswissen von Wegrain und Straße. Geschichten von Webern, Zimmerleuten und Dorfjungen. Freiburg 1922.
S. 46 [84] Matth. 5. 16.
S. 46 [85] R. Guardini, Neue Jugend. 36.
S. 47 [86] G. Wyneken, Schule und Jugendkultur. 168.
S. 47 [87] G. Wyneken, a. a. O. 180.
S. 47 [88] W. Stählin, Jesus und die Jugend. Heft 3 der neuen Flugschriften des Bundes deutscher Jugendvereine [2]. Sollstedt 1924. 13.
S. 47 [89] B. Bartmann, Lehrbuch der Dogmatik. 278.
S. 47 [90] S. Behn, Kritik der pädagogischen Erkenntnis. 176.
S. 47 [91] Ovid Amores, 3. 4. 17.
S. 48 [92] Jo. 6. 44.

CURRICULUM VITAE.

Natus in Hellefeld (distr. Arnsberg) die 11. Martii 1889 ut filius agricolae Augustini Koenig primo adii scholam communem vici originis, deinde post studia privata duorum annorum et frequentationem quinquennalem gymnasii in Brilon die 12. Februarii 1908 subii periculum, quod vocant examen abiturii. Postea per quattuor semestria in academia Paderbornensi philosophiae et theologiae incumbebam, praeterea Tubingiae per duo semestria theologiae et philologiae, denique per quattuor semestria Paderbornae theologiae. Die 14. Martii 1913 presbyter ordinatus accepi beneficium vicarii in Ecclesia ad St. Antonium in Bochum. Quo munere fungebar usque ad initium anni 1924. Ex paschate 1924 fungor munere repetitoris in Collegio Leonino Paderbornensi. Semestri hiemali 1923/24, similiter semestri hiemali 1924/25, denique semestri aestivo 1925 operam navavi theologiae et philologiae.

Joseph Koenig.